

قَالَ اللَّهُ تَبَا

حَكِيمًا وَلَا مَرْهُمًا فَمَا خَلَقَ اللَّهُ

وَعِنْدَ الشَّيْخِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ

قَالَ الْغُرَّاءُ فِي قَوْلِهِ الْمُبْتَغَى خَلَقَ اللَّهُ

چوں آیت کریمہ در دایت عظیمہ دل است بر رخ یقین خلق اللہ و بعض لغزات و شعور خصوصاً در لفظی کہ عظم فسر او این تغییر است دریں زمان بکثرت شائع شدہ و در بیان معنی

تَوْفُرُ الصَّحَابَةِ

فِي مَا يَتَعَلَّقُ بِهَا

از تالیفات مولوی اشفاق الرحمان صاحب کاندھلوی جامع بودہات احکام شعور واپس ایصالاً للفقہ اے الطاہرین و فیہا للفقہائین رسالہ مذکورہ

مَطْبَعَةُ اَشْفَاقِ الرَّحْمَانِ الْمَطْبَاعَةُ الْبَاهِيَّةُ

اَشْفَاقِ الرَّحْمَانِ الْمَطْبَاعَةُ الْبَاهِيَّةُ

۱۳۳۹ھ

Checked
1987

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله نحمدہ ونستعينہ ونستغفرہ ونعوذ بک ونعوی بالله من شرک وانفسنا
ومن سبکات اعدائنا من بھدہ اللہ فلا مضل لہ ومن یضللہ فلا ہادی لہ ونشهد ان لا
الا اللہ وحده لا شریک لہ ونشهد ان سیدنا و مولانا محمد عبدہ و رسولہ صلی اللہ علیہ
و علی آلہ واصحابہ و علی سلمہ اما بعد و قد بالیف رسالہ ہذا کہ متعلق بخصر تہذیب ہے کہ اس نامہ
میں احکام شرعیہ کے متعلق عوام میں تو بہل کے سبب غلطیاں واقع ہو رہی ہیں اور جدید تعلیم یافتہ فرقہ کی
بھی (جو باوجود علوم و دیوبند میں ہمہ تن مشغول رہنے کے علوم دینیہ میں بھی ماہر ہونے کے مدعی ہیں)
یہی صورت ہو چکی وہ لوگ سمجھتے ہوئے ہیں کہ دین شخص انکی اقتضائے عقل کے مطابق ہوا رہے۔ اس سے
میں اپنے کو پورا واقف دین سمجھ کر (حالانکہ اصل اصول شریعتی محض انشاء اور بے بہرہ ہیں) جہل مرکب کے
سبب گمراہ ہوتے ہیں چنانچہ مسئلہ وارہی کے متعلق یہی لوگ کس کے مختلف اور غیر خیالات ہیں بعض لوگ نہ کہ سفر
اور منڈانے کو تو برا سمجھتے ہیں مگر ان فعل سے ایک قسم کی عادت اور بی خیال خود زینت قلب میں راسخ ہو گئی
ہے اسلئے برابر اس فعل کو کرتے رہتے ہیں بعض لوگ ایسے ہیں کہ سر سے اس باب میں حکم شرعیہ ہی سے
ناواقف محض ہیں بعض وارہی رکھنا شرعاً بھی ضروری نہیں سمجھتے اور ان کا بی خیال یہ کہ وارہی رکھنے کا
قرآن شریف میں حکم نہیں ہونی زمانا اس قسم کے خیالات کی ذہنی رات چوگنی ترقی ہونے لگی ہے چونکہ اکثر مسلمان
امراض مذکورہ میں مبتلا ہیں اس لئے بار بار بی خیال ہوتا تھا کہ اسکے متعلق کوئی رسالہ لکھا جائے مگر کچھ انکار

افکار و نیوی اور سیتھز کا اس دستی لیکن زیادہ حصہ اپنی پیچیدگی کا مانع تھا اور خیال ہوتا تھا کہ یہ مضامین
 علماء کے اکثر مواضع اور مشیت ترکیب میں موجود ہیں لیکن یہ ظاہر ہے کہ وہ مضامین یا مستشرقین کے کچھ اور کچھ
 بعض مجتمع تھے تو بوجہ اختصار (کو مفید ہی) مگر ناکافی ان خیالات کے هجوم میں اپنی تعاصر نہیں کو مطروح
 نظر کر کے یہ خیال کیا کہ بعض اہل اپنے اساتذہ باہرہ صفت موجود ہیں انکی سب سے نظر بھی اس صلاح کے لئے کافی
 ہوگی عوام کا نفع ہے اور اپنے لئے بھی ذخیرہ ہے بمصدق قول نبی صلعم من دعا الی ہدی کان لہ من کاجر
 عقل اجور من تبعہ لا ینقض لک من اجور ہمد شیئا تو یہ خیال مطمح نظر ہوا اور مستقل ارادہ کی صورت میں تبدیل کیا
 اہل ان وجوہ سے اس رسالہ کی تحریر کا قصہ مصمم کر کے شروع کرنا ہوں حق تعالیٰ سجاۓ ختم کی توفیق عطا فرماویں
 یہ رسالہ مستقلاً اس خیال کی تردید میں ہے کہ دائرہ کی رکھنے کی شرعاً ضرورت نہیں اور لاینبی دائرہ ہی شرعاً متن
 اور ضروری نہیں بجا احکام دائرہ کی ساتھ جملہ بدن کے بالوں کے متعلق بھی احکام لکھنے جائیں گے مگر چونکہ ایسے
 لوگوں کو اصول شرع میں ہی سکر سے غلطی ہو اور وہ احکام کو قرآن میں منحصر سمجھ کر ہر وجوب اور ہر حرمت کا
 وجود قرآن میں ضروری سمجھتے ہیں جبکہ حاصل دوسرے اصول انکار ہو اسلئے پہلے بطور مقدمہ اصول شرع بیان
 کیے جاتے ہیں اور اس غلطی سے کہ اصل شرع قرآن ہی ہو چونکہ اکثر اعمال عقائد میں پیدا ہوتا ہے اس پر مستقلاً
 اصول شرع پر بھی بحث کی جائیگی اور امید ہے کہ یہ بحث مضمون اصلی کو معین ہو سکے علاوہ دیگر عقائد و اعمال کو بھی
 مقدمہ اصول فقہ میں شریعت کے چار اصول بیان کئے ہیں چنانچہ صاحب مینار کا قول ہو کہ اعلان اصول
 اشیع ثلثۃ الکتاب والسنۃ واجماع الامة والاصال لمرابع القیاس یعنی کتاب السنۃ و اجماع امت او
 قیاس یہ چار اصول شریعت کے ہیں جب یہ مسلم ہو تو احکام کو قرآن میں منحصر سمجھنا اور جس گنہ کے ارتکاب کو جہی
 چاہے اس سے منع کئے جانے کے وقت یہ سوال کر دیا جانا کہ قرآن میں نہایت کھلا و ظاہر ہے کہ ایک ایسے
 شخص کے لئے جو مسلمان ہو نہیکادعوی کرے کہ نہایت مناسب ہو سکتا ہے اس غلطی کے جواب میں وہ خصوص
 میں کی جائیگی جن سے بقیہ اصول کی حریت ثابت ہوتی ہے احکام شرعیہ صرف قرآن میں منحصر نہیں بلکہ احادیث

سے بھی ثابت ہوتے ہیں اور احادیث سے ثبوت احکام کا منکر قرآن کا منکر ہے چنانچہ ملا علی قاری مترجم شرح مشکوٰۃ ص ۱۹۵ جلد اول میں لکھتے ہیں والمعنی لا یجوز الا بعارض عن حدیثہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لان المعترض عنہ معترض عن القرآن قال لقاوما الشکر الرسول فخذوه وما انفضکم عنہ فانتهی قال نعم ویستوی عن الہوی ان ہولاء وحی یوحی واخرہ الدار حیی عن یحیی بن کثیر قال کان جبیل یزید بالسنة کما یزید بالقرآن کذا فی الدرر ثم قال بانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کان یجتہد ان یزید اجتہادہ منزلاً لہ لکنہ لا یخطأ واذا اخطأ ینبہ علیہ بخلاف غیروہ یعنی حضور کی حدیث سے اعراض سے جائز نہیں کیونکہ حدیث سے اعراض کرنے والا قرآن سے اعراض کرنے والا ہے حق تعالیٰ نے فرمایا ہو جو کچھ تم کو رسول دیں (یعنی جو کچھ مال عنینت دیں اور اپنے عوام کی وجہ سے اسکو بھی شامل ہو کہ جو کچھ تم کریں) اُس کو لے لو اور جس سے منع کریں اُس سے بچو اور یہ بھی اشاہد ہو اور ان کا کوئی قول خواہش اور غرض سے نہیں ہوتا جو کچھ کہہ کر آپ بولتے ہیں وہ وحی خداوندی کے سوا نہیں ہوتا داری نے یحیی بن کثیر سے روایت کیا ہو کہ جبیل قرآن کی طرح حدیث بھی لاتے تھے پھر کما داری نے کہ آنحضرت مجتہد تھے حضور کا اجتہاد بجا و وحی ہوتا تھا کیونکہ آپ نے خطا نہ ہوئی تھی اور جب (احیاءاً) خطا ہوا تو تھی تو اس پر منجانب اللہ آقا ہی فرمائی جاتی تھی نیز بلا آپ کے غیر کے۔ قال المارث الشیرازی۔

درپس آئینہ طوطی صفتہ داشتہ اند
انچہ استاد ازل گفت ہماں می گویم

صلوات مرقاۃ جلد اول ہی میں حدیث ابن عباس من تعلم کتاب اللہ ثم اتبع ما فیہ ہلک اللہ کے تحت میں ملا علی قاری فرماتے ہیں وفیہ ان سعادت الدارین منوطاً بمتابعۃ کتاب اللہ ومتابعۃ موقوفۃ علی معرفۃ سنتہ رسولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ومتابعۃ فہما متلازمان شراً لا ینفک احدہما عن الآخر یعنی اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ دارین کی سعادت متابعت قرآن پر موقوف ہے اور متابعت قرآن پر موقوف نہ سنت رسول اور حضور کی متابعت پر ہے۔ وہ دونوں شرعاً متلازم ہیں ایک دوسرے سے

جدا نہیں اور مشکوٰۃ ص ۱۱۱ باب لا اعتصام بالكتاب والسنن مطبع احمدی میں یہ روایت ہو عن ابی رافع
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الفین احدکم متکبرا علی امر مکیة ینتہی الایمان امری
 مما امرت به او نهیت عنه فبقول لا ادری ما وجدنا فی کتاب الله اتبعناه مراراً احمد ابو داود و الترمذی
 وابن ماجة والبیہقی فی دلائل النبوة حضرت ابو رافع سے روایت ہے (یہ جناب رسول اللہ کی خدمت میں
 منجانب حضرت عباس ہرہ کے ہوئے علام تھے ان کا نام اطم اور کنیت ابی رافع ہے جنگ بدر پیشتر مسلمان
 ہوئے بہت مخلوق نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں واقعہ شہادت حضرت عثمان غنی سے کچھ زمانہ پہلے انتقال
 کیا کہ کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ پاؤں میں کسی ایک کوم میں سے ایسی حالت میں کہ تیرے لگانے والا ہو پیش
 تخت پر (مراد اس سووہ شخص ہے جو طلب علم دین نہ کرے یا وہ تکبر ہے کہ کم اہتمام کرنے والا ہو موریں کا)
 در حالیکہ ہوئے ہوئے اس کے پاس میرا امر اس چیز سے کہ امر کیا میں اس کے ساتھ یا منع کیا میں نے اس سے پس کہ وہ میں
 نہیں جانتا ہوں (یعنی غیر قرآن کو نہیں جانتا یا غیر قرآن کی اتباع نہیں کرتا یا قول رسول کو نہیں جانتا ہوں) جو چیز
 کہ سمجھنے کتاب اللہ میں پائی اس کی اتباع کرے (یعنی جو غیر کتاب مذکور میں پایا اس کی اتباع نہ کرے) روایت کیا
 اسکو احمد ابو داود و ابوداؤد و ترمذی نے اور ابن ماجہ و بیہقی نے دلائل النبوة میں و اس حدیث سے صاف
 معلوم ہو گیا کہ احکام کا انحصار قرآن میں نہیں اور امر و نہی کا ثبوت جس طرح قرآن سے ہوا ہو ویسا اسی حدیث سے ہوا
 مشکوٰۃ صفحہ مذکورہ میں ہے عن مقدم بن معدیکری قال قال رسول الله ﷺ لا انا وقلت القرآن مثله
 الا يوسف بنی علیہ السلام علیہ السلام قال قال رسول الله ﷺ لا انا وقلت القرآن مثله
 وان ما حرم رسول الله ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم کما حرم الله ﷻ لا یحل لکم الحمار الاھلی ولا کل ذی ناب من السباع ولا نعق
 معاھدان یستغنی عنھا صاحبھا من فزل بقوم فعلیہم ان یقرؤا فان لم یقرؤوا فلان یعقبہم مثل
 قرآنہ و الا انی اؤد و عزی الدارھی محض و کن ابن ماجة الی قوله کہما حرم الله ﷻ مقدم بن معدیکری سے روایت کیا
 صحابی میں جسے بکثرت احادیث مروی ہیں اور شام میں ہجرا ہر برس شہرہ ہجری میں انتقال پایا ہے

روایت ہو کہ ما فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے عطا ہوا ہے قرآن اور مثل قرآن کے سوا
 (یعنی مجھے وحی باطن غیر متلو مثل وحی ظاہر متلو کے دی گئی) خبردار ہو جاؤ قریب سے کہ ایک مرد پیٹ بھرا ہوا۔
 اس حال میں کہ تکیہ لگا کر ہو یا بیٹھا ہو اپنے تخت پر کہے گا کہ لازم پکڑو تم صرف قرآن کو (قرآن پر عمل کرو
 غیر قرآن کی طرف التفات مت کرو) جو کچھ پاؤ تم قرآن میں حلال سے تو اس کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھو
 اور جو کچھ پاؤ تم قرآن میں حرام سے پس حرام سمجھو اس کو حالانکہ لفظنا وہ چیز کہ حرام کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (غیر
 قرآن میں) ایسی ہے جیسا کہ حرام کی اللہ نے (قرآن میں) خبردار ہو جاؤ حلال نہیں ہو تمہارے واسطے حلال
 حلال ہے وحشی یعنی گور خر یہ چند چیزیں حضور علی سبیل التمثیل بیان فرما رہے ہیں جن کی حلت و حرمت کا کتاب اللہ
 میں تو کہیں ذکر نہیں لیکن حدیث میں ہے) اور نہ ہر وحی ناب درندوں سے اور نہ لفظ ایسے کافر کا کہ اس کا
 اور مسلمان کا آپس میں عہد ہو مگر یہ کہ صاحب لفظ اس سے مستغنی ہو (یعنی چھوڑے حقیر سمجھ کر جیسے گھٹلی نار کا
 چھلکا) اور جو شخص کہ وارد ہو کسی قوم میں (تو مردۃ) ان کے ذمے مہمانی کرنا ضروری ہے پس اگر اس کی مہمانی
 نہ کریں تو اس کو جائز ہو کہ مثل اذن کی مہمانی کے بدلہ دے (یعنی وہ بھی مہمانی نہ کرے یا مہمانی کر کے اس کا
 عوض لے) روایت کیا اس کو ابو داؤد نے اور دارمی نے بھی لکے ہم سے روایت کیا ہے اور ابن ماجہ نے
 بھی کہا حرم اللہ تک روایت کیا ہے علامہ بن حجر اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں ای ما حکم واحد
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واحد اللہ یعنی جو چیز حضور نے حرام یا حلال فرمائی ایسی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے
 حلال یا حرام فرمائی (فائدہ ۱) رجل کی صفت یہ لفظ شیعہ واسطے آئی کہ ایسی بات کہنے کا سبب
 بلا دلت فہم اور سو فہم ہوتا ہے اور بھلہ اسباب بلا دلت کے پیٹ بھرنا اور کثرت اکل ہے یا ایسی بات کہنے کا سبب
 تکبر اور تنعم بالمال اور غرور بالجاہ ہوتا ہے اشد شیخ اس سے کہتا ہے (فائدہ ۲) اس حدیث بھی حدیث کا مثل

عہ جو دانت سے شکا کرتے ہیں ۱۲ مہمانداری میں صحیح مذہب یہ ہے کہ سب سے پہلے حدیث اعلیٰ ہل علی غیرہن قال لا الا تطیع
 اور امام احمد لکھ علی کی وجہ سے قائل ہوئے اور اگر وجوب بھی تسلیم کر لیا جائے تو حدیث مضطربہ معمول ہوگی
 کہ مضطرب کی مہمانی واجب ہے ۱۲ مرقاة اور بعض علماء صرف گئے ہیں کہ وجوب مہمانی منسوخ ہو گیا ۱۲

قرآن کے ہونا معلوم ہو گیا (فائدہ ۱۳) اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ حضور کا کسی ایسی چیز کو جو قرآن میں نہ ہو حرام و حلال فرماتا ایسا ہی ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا حرام و حلال فرمانا (فائدہ ۱۴) جو لوگ حدیث کا انکار کرتے ہیں ان پر ضننا و عید بھی ثابت ہوئی (فائدہ ۱۵) اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ بعض اشیاء حلال حرام قرآن میں نہوں اور حدیث سے علت یا حرمت کا پتہ چلتا ہو جیسا کہ مسئلہ حنیہ متنازع فیہ میں عن عریاض بن الساریہ قال قال رسول اللہ ﷺ قال لیس فی کتاب اللہ الا بالقرآن و اللہ اعلم بحکمہ شیخ الاسلام فی هذا القرآن لا والی واللہ قد امرت و وعظمت و نھیت عن اشیاء انھا لکن فی القرآن و اکثر ان اللہ لم یجعل لکم ان تدخلوا بآہل الکتاب الا باذن ولا یحب انسا نفھم ولا اکل ثماھم و اعطو

الذین علیھم شرک الا بالوادع حضرت عریاض بن ساریہ سے مروی ہے کہ ایک صحابی اصحاب صفہ میں سے ہیں بہت رونے والے اور دیدار خداوندی کے یہی مشتاق تھے اپنی دعائیں پڑھ کر فرمایا کرتے تھے اے الٰہی کہرت سننی و دھن عظمیٰ فاقبضنی الیک اے میری عمر دراز ہو گئی میری ہڈیاں کمزور ہو گئیں مجھ کو اپنی طرف بلا لیجئے) کہا کھڑی ہو کر رسول اللہ ﷺ خطبہ کے لئے اُپس فرمایا کیا تم میں سے گمان کرتا ہے ایسی حالت میں کہ تم کیلئے لگانے والا ہونے تخت پر کہ تحقیق اللہ نے نہیں حرام کیا کسی چیز کو مگر جو کچھ کہ اس قرآن میں ہو خبردار ہو جاؤ حال یہ ہو کہ بلاشبہ خدا کی قسم میں یقیناً امر کرتا ہوں اور وعظ کرتا ہوں اور منع کرتا ہوں بہت سی چیزیں اس خوب سمجھ لینا چاہئے کہ اس حدیث میں جناب رسول اللہ ﷺ نے تین کیدیں فرمائی ہیں تحقیق وہ چیزیں مثل قرآن کے ہیں (مقدار میں) بلکہ اکثر ہیں۔ اور یقیناً خدا نے نہیں حلال کیا تھا اے لئے اہل کتاب کے گھر و

میں داخل ہونا مگر یہ اجازت اور نہ انکی عورتوں کا ماتا اور نہ انکے پہلوں کا (ظاناً) کھانا جبکہ ادا کریں وہ کہ انہیں (حزب سے) روایت کیا اسکو ابو داؤد نے اس حدیث سے بھی نیابت ہوا کہ حضور کے ارشاد سے اوامر و نواہی ثابت ہوتے ہیں پس ملا علی قاری کی عبارت مذکورہ بالا ہمیں روایتیں اور دو حدیثیں اسی سند میں ہیں اور تین حدیثیں جو اسکے بعد سننے لکھی ہیں انہیں روز روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ احکام کا انحصار قرآن مجید میں

نہیں ہے اور احکام کا انحصار قرآن میں سمجنا واقع میں انکار ہے احادیث کا جو صریح عمل حکمی ہوا وہ خلاف اطاعت رسول اللہ ہے پیغمبر کرامت میں سخت و عید کا ترتیب سمجھنا قابل اللہ تعالیٰ ومن یسألہ فی الرسول من بعد ما تبیین لہ الہدی الا یہ اور رضو کی اتباع واجب ہے حق تعالیٰ فرماتے ہیں یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منہ الذین علیہم السلام

الرسول اور ترک واجب حرام لہذا عدم اتباع حرام۔

غرض احکام کا انحصار قرآن میں نہیں احادیث سے بھی احکام اسی طرح ثابت ہوتے ہیں جیسا کہ قرآن سے چنانچہ صاحب نور الانوارؑ پر فرماتے ہیں الاقسام التي سبق ذکرها فی فیہ، ان کتاب الخ لخص الاحکام والامور والامنی وغیر ذلک کما ثبت فی السنۃ وواقعا جو بحث کتاب میں کیا ہے اس کے بعد اور عام اور خاص اور عمومی اور اس کے سوا ایک سب حدیث میں ثابت ہیں آجکل غلطی ہو رہی ہے کہ وہ بیانات اور خبریں کا انحصار قرآن میں سمجھتے ہیں اور حدیث میں سنت کا انحصار سمجھتے ہیں اور قرآن فہمی کا حال بھی ناگفتہ بہ ہے اس کی زیادہ تردید تو جہل ہے علوم دین سے اور ایک یہ بھی وجہ ہے کہ حدیث کی نسبت یہ خیال کیا جاتا ہے کہ حدیثیں محفوظ نہیں ہیں لفظاً نہ معنی لفظاً تو اس لئے کہ عہد نبوی میں حدیثیں کتابت نہیں لگیں محض زبانی نقل و نقل کیا کرتے تھے تو ایسا حافظہ فطرت کے خلاف ہے اور معنی اس لئے کہ جب سرور عالم سے سننا لامحالہ کچھ نہ کچھ اس کا مطلب سمجھا خواہ وہ آپ کی مراد کے موافق ہو یا غیر موافق اور الفاظ محفوظ نہ رہے جیسا اور بیان ہو چکا سو اس میں اپنے سمجھ ہو کر گو دو مسرور کے رد و نقل کر دیا پس حضور کی مراد کا محفوظ رہنا یقینی نہ ہو جبکہ الفاظ محفوظ ہیں اور معانی تو حدیث محض کس طرح ہوئی (اور یہی حاصل ہر شبہ فرقہ قرآنیہ کا) اور حقیقت میں غلطی محدثین و فقہاء و سلف کے حالات میں عورتہ کرنے سے پیدا ہوئی ہے ان کو ضعف حافظہ و قلت رغبت و قلت خشیت ہیں اپنے آپ پر قیاس کر لیا ہو حالانکہ ان کی قوت حافظہ و اتعانت کثیرہ ہے جو متواتر ایسے ہیں ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قصیدے کو اکیسا بار سن کر یاد کر لینا اور حضرت امام بخاری کا ایک مجلس میں سوا حدیث منتقل بہ المتن و اسناد کو نہ کر ہر ایک کی تظہیر کے بعد ان سب کو بیحد سننا دینا پھر ایک ایک کی تصحیح کر دینا اور امام

ترمذی کا بکالت نامینائی چلتے چلتے ایک درخت کے نیچے گزر کر سر جھکا لینا اور وجہ دریافت کرنے پر وہاں
 درخت ہونے کی خبر دینا جو کہ اُس وقت نہ تھا لیکن پہلے تھا اور تحقیق سے اُس خبر کا صحیح ثابت ہونا اور حدیث کا
 اپنے شیوخ کے امتحان کے لئے گاہ گاہ احادیث کا اعادہ کرنا اور ایک حرف کی کمی بیشی نہ نکلنا یہ سب سیر و توار
 و اسما و الرجال میں مذکور و مشہور ہے جو قوت حافظہ پر دلالت کرنے کے لئے کافی ہے اسما و الرجال میں نظر
 کرنے سے سیلی الحافظہ روادہ کی روایات کو صحیح سے خارج کرنا کافی حجت ہو اس باب میں محدثین کی کاوش
 کی اور کاشس فی نصف النہار مشاہد و ثابت ہے کہ حضرت محدثین نے حفظ روادہ و تقویٰ طہارت دو یا
 کی سخت تحقیق کی جو خصوصاً صفت صدق کی جب ایک شخص کا صدق یقیناً ثابت ہو اور وہ ثابت الصدق
 دعویٰ کرے کہ یہ الفاظ اس طرح سے ہیں اور جتنے روادہ اس سلسلہ کے ہوں سب کا یہی دعویٰ ہو پس دو حال سے
 حال سے خالی نہیں بلکہ حافظہ ممکن ہے یا ناممکن اگر ممکن ہے تو انکار کی کیا وجہ اور اگر ناممکن ہو تو کتنے بڑے
 بڑے عقلاء نے اُس کو ناممکن سمجھ کر کیوں نہیں تکذیب کی اور اس کا نام نہرت و متین سے کیوں نہیں خارج کیا اور
 یہ بھڑبھڑا روایات اس قاعدہ سے مقبول ہی نہیں تو تحقیق صدق سے کیا فائدہ اور یہ کہدینا کہ سب کے سب
 مجنون تھے اپنے جنون پر دلیل قائم کرنا ہے امام بخاری کا قول ہے کہ میں نے کوئی حدیث اپنی کتاب میں
 نہیں لکھی مگر دو رکعت نماز نفل پڑھ کر اور کل حدیث بخاری میں سات ہزار دو سو پچھتر پہل درام بخاری کا قول ہے
 کہ میں نے صحیح حدیث ایک لاکھ حفظ کی ہیں اور غیر صحیح دو لاکھ اس قسم کے محدثین کے بہت سے حالات ہیں جس کو تو
 کے طور پر انکی قوت حافظہ کا نہایت صحیح قوی ہونا ثابت ہوتا ہے اور علاوہ قوت حافظہ کے چونکہ اللہ تعالیٰ
 کو ان سے یہ کام لینا تھا اس کو غیبی طور پر بھی اس آدمی کی تائید کی گئی تھی چنانچہ حضرت ابو ہریرہ کا قصہ
 کہ حضور نے انکے چادر سے میں کچھ کلمات پڑھ دیئے اور انھوں نے وہ چادر دیکھنے سے لگا لیا حدیث میں وارد
 اور اسپر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ خود حدیث ہی میں کلام ہو رہا ہے اور پھر حدیث ہی سے استدلال کیا جاتا ہے
 اصل یہ کہ کلام تو احکام کی حدیثوں میں ہو اور یہ ایک قصہ ہے ایسی حدیث قسم میں علم تابع کی جو بلا اختلاف

متحج ہے اور اگر اس قصہ پر خلاف فطرت ہونے کا شبہ ہو سوا دل تو آج تک اس فطرت کے حدود و مہول
 منضبط نہیں ہیں جن سے سمجھ لیا جاوے کہ یہ فطرت کے موافق ہو یا مخالف جن امور کو بکثرت مشاہد کیا جاتا ہے
 یقینی بات ہو کہ اگر ان امور کا وقوع ہوتا مگر مشاہد نہ ہوتا تو ضرور اس کو خلاف فطرت سمجھا جاتا جن کا غلط ہونا اس کے
 وقوع بہ کثرت سے معلوم کر کے عاقل سخت افسوس کرتا اور فوراً اپنے اس بے بنیاد قاعدہ کا موجب طوطا تسلیم کرتا
 دوسرا سپر آج تک کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی کہ جو خلاف فطرت ہے وہ محال ہے اور اس کا وقوع کسی
 وقت ہو ہی نہیں سکتا بہر حال یہ عند محض بنابر الفاسد علی القائم ہے کہ حق جل علاہ نے جس طرح خود اسباب
 طبعیہ کو بلا اسباب طبعیہ پیدا کیا (ورنہ تسلسل لازم آوے گا اور وہ محال ہے) اسی طرح ان کے مسببات کو بھی اگرچہ
 بلا اسباب طبعیہ پیدا کر سکتے ہیں غایت فی الیاب کو مستبعد کہینے کے استعمال اور استبعاد ایک نہیں محال عقلی ہوتا
 اور چیز ہے اور مستبعد ہونا اور چیز ہے محال خلاف عقل ہوتا ہو اور مستبعد خلاف عادت عقل اور عادت کے
 احکام جدا جدا ہیں دونوں کو ایک سمجھنا غلطی ہے محال کبھی واقع نہیں ہو سکتا مستبعد واقع ہو سکتا ہے محال کہ
 خلاف عقل کہینے اور مستبعد کو غیر مدبرک بالعقل محال وہ ہے جس کے ہونے کو عقل ضروری بتلاوے اس کو
 مستبعد بھی کہتا ہو بل در مستبعد وہ ہے جس کے وقوع کو عقل جائز بتلاوے مگر چونکہ اس کا وقوع کبھی نہ کیا نہیں
 دیکھنے والوں سے بکثرت سنا نہیں اس لیے اس کے وقوع کو سن کر اول دھماکہ میں متحیر اور متعجب ہو جاوے
 ان کے احکام جدا جدا ہیں کہ محال کی تکذیب وانکار محض بنابر محال ہو نی کے واجب اور مستبعد کی تکذیب وانکار
 محض بنابر استبعاد کو جائز نہیں اس لیے کہ کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا دلیل اس کے باطل ہونے کی نہیں باطل
 ہونے کی حقیقت یہ ہو کہ دلیل سے اس کا نہ ہونا سمجھ میں آجائے اور ظاہر ہے کہ ان دونوں امور میں ایسی
 ایک یہ کہ اس کا ہونا سمجھ میں نہ آوے اور ایک یہ کہ اس کا نہ ہونا معلوم ہو جائے فرق عظیم ہے اول کا محال
 یہ ہے کہ بوجہ عدم مشاہدہ اس چیز کے اسباب یا کیفیات کے ذہن کو اس کا اطلاع نہیں ہوا اس اثر استبعاد
 یا کیفیات کی تعین میں متحیر و تردد ہو لیکن محض اس کے کہ یہ کہا جاوے کہ یہ کیونکر ہو گا اس کی نفی پر کوئی دلیل صحیح عقلی

یا نقلی قائم نہیں کیا سکتی اور ثنائی کا راجعہ یہ کہ اسکا نہونا معلوم ہو جائے حاصل یہ ہے کہ عقل اسکی نفی صحیح
 دلیل قائم کر کے عقلی یا نقلی البتہ اگر علاوہ استبعاد کے دو سہولت نکذیر کے ہوں تو تکذیب ثابت نہ ملے داجب ہے
 مثلاً اگر کوئی کہے کہ ایک مسادی ہو دو کا تو اسکی تکذیب ضروری ہو اور اگر کوئی کہے کہ ریل بدو کی کسی نو
 کے لگا کر چلتی ہے تو تکذیب جائز نہیں باوجودیکہ ایسے شخص کے نزدیک جس نے اتنا ہی عادت
 دیکھی ہو کہ جانور کو گاڑی میں لگا کر چلانے ہیں مستبعد و عجیب بلکہ متعنے واقعات کو غیر عجیب سمجھا جاتا ہو وہ
 واقعہ میں عجیب ہیں مگر چونکہ ارشادہ والہ عادت کے اُنکے عجیب ہونکی طرف التفات نہیں رہا لیکر
 واقعہ میں یہ مستبعد و غیر مستبعد اسیں سادی ہیں مثلاً ریل کا اس طرح چلنا اور قطعہ کا رحم میں جا کر زندہ انسان کو چا
 نی نہسنہ ان دونوں میں کیا فرق ہو بلکہ دوسرا واقعہ میں زیادہ عجیب ہے مگر جس بیانی نے امراول کو بھی بتدین کیا
 ہو اور اصرافانی کو وہ ہوش بسنھانے ہی کے وقت سے دیکھتا آیا ہو تو ضرور وہ امراول کو اس وجہ سے
 عجیب سمجھے گا اور اصرافانی کو باوجودیکہ وہ امراول سے بھی عجیب ہے عجیب سمجھیکا اسی طرح جس شخص نے گراموفون سے
 ہمیشہ باتیں نکلتی دیکھیں مگر ہاتھ پاؤں کو باہر کرتے نہیں دیکھا وہ گراموفون کے اس فعل کو عجیب نہیں سمجھتا او
 ہاتھ پاؤں کے اس فعل کو عجیب سمجھتا ہو اور عجیب سمجھنے کا تو مضائقہ نہیں لیکن سخت غلطی ہو کہ عجیب کو بال سمجھے
 اور حال سمجھ کر نص کی تکذیب کرے یا بلا ضرورت اسکی تاویل کرے غرض استبعاد کی بنا پر اسکی احکام
 محال کے جاری کرنا غلطی عظیم ہے البتہ اگر علاوہ استبعاد کے اور کوئی دلیل صحیح بھی اسکے عدم وقوع پر قائم ہو
 تو اسوقت اسکی نفی کرنا واجب ہے اور اگر دلیل صحیح اسکے وقوع پر قائم ہو اور عدم وقوع پر اس درجہ کی دلیل نہ ہو
 تو اسوقت وقوع کا حکم واجب ہوگا مثلاً جب تک خبر تار پہنچنے کی ایجاد شائع اور سموع نہ ہوئی تھی اس وقت
 اگر کوئی اسکی خبر دیتا کہ میں نے خود اس کو دیکھا ہے تو اگر اس خبر دینو والے کا پہلے سے صادق ہونا یقیناً
 ثابت نہوتا تو تکذیب کی حقیقتاً تو گناہش نہ تھی مگر ظاہراً کچھ گناہش ہو سکتی تھی لیکن اگر اس کا صادق ہونا
 یقیناً ثابت نہوتا تو اصلاً گناہش تکذیب کی نہیں ہو سکتی یہ ہیں وہ جدا جدا احکام محال اور مستبعد کے اس بنا پر

پلصراط کا کیفیت کذا یہ گذر گاہ خلایق بنا چونکہ محال نہیں صرف مستبعد ہے اور اس کے وقوع کی غیر مادیق نے
 خجندی ہوا اس لیے اس عبور کی نفی و تکذیب کرنا سخت غلطی ہے اسی طرح اسکی تاویل کرنا ایک فضول حرکت اور
 تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے قصہ پر خلاف فطرت ہونے کے شبہ کا جواب ہو چکا پھر خود ہم کو اس میں بھی کلام ہے
 کہ یہ خلاف فطرت ہوا بل سمر زیم معمول کے متخیلہ میں ایسے تصرفات کر دیتے ہیں جسے اشیاء غیر معلومہ شکست اور
 اشیاء معلومہ غایت سنی ہو جاتی ہیں اس سے یہ مقصود نہیں کہ حضور کا یہ تصرف اسی قبیل کا تھا بلکہ صرف یہ
 بتلانا ہے کہ خلاف فطرۃ کتنا مطلقاً صحیح نہیں اور علاوہ اسکے ہمنے خود اپنے زمانہ کے قریب ایسے موافقہ کے
 لوگ سنے ہیں اور اس قسم کی مختلف حکایتیں سنی ہیں حتیٰ صحت میں شبہ نہیں (مثلاً بعض حکام ایسے گذر
 ہیں کہ دکان کی طویل بخشیں سماعت کرنے کے بعد فیصلہ میں لفظاً بہ لفظاً نقل کر دیتے تھے بعض اشخاص
 شاعروں میں مختلف غزلیں سن کر حافظہ میں محفوظ کر لیتے تھے یہ تو حافظہ کی کیفیت ہوئی اور غبت ان کو
 یاد رکھ کر بعینہ پہنچانے میں اس لیے تھی کہ جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کو دعا دی ہو بقولہ نصر اللہ
 عبد اسمع مقاتلی وحفظ ما کو عاھا وادھا کما اسمعھا اس عا کے لینے کے وہ حضرت نہایت کوشش
 کرتے تھے کہ خلی لا مکان بعینہ پہنچادیں اور خشیت تفسیر سے اسے تھی کہ اُنھوں نے حضور سے سنا تھا
 من کذب علی ما لراقلہ فلیتوا مقعدہ من الذکر حتیٰ کہ بعض صحابہ بار و خوف کے حدیث بھی نہیں بیان
 کرتے تھے اور فطری طور پر یہ بات سوچنے کے قابل ہے کہ حضرات صحابہ جیسے دلدادہ و عاشق جو حضور کے قضا
 و حضور پر قتال و تجادل کرنے والے حضور کے براق و مخاطب اپنے ہاتھوں اور دہنوں پر لینے والے کیا حضور
 کے الفاظ کو ایسا بے وقعت سمجھ سکتے ہیں کہ ان کو مدون محفوظ نہ کریں یونہی ضائع کر دیں اور صحابہ کو اس قدر
 اہتمام تھا کہ تنادب کا معمول کر رکھا تھا یہ سب دلائل تھے اُنکے شدت اہتمام کے اور نقل و قبول میں احتیاط
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قصوں سے کہ بعض فقرہ خواہر قناعت نہیں کی ظاہر ہے پھر محدثین کا بعض الفاظ میں
 (گو ہم معنی ہی کیوں نہیں) تردید کرنا جو کثرت حدیثوں میں موجود ہے اور اور نحوہ وغیرہ کہنا (جو

اصطلاح محدثین کے ملوث جب دو حدیثیں لفظ اور معنی میں متفق ہوں وہاں پر اکثر مشابہہ بولتے ہیں اور جب صرف اتفاق معنی میں ہو تو نحوہ استعمال کرتے ہیں) صحت دلیل ہوا تہام اور حفظ الفاظ اور احتیاط کی اس باب میں ایسی حالت میں کتابت حدیثوں کا مدون ہونا ان کی حفاظت میں کچھ مضرت نہیں ہو سکتا بلکہ غور کرنے سے مفید و مبین معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ کتابتیں کے حافظہ کو کتابت پر اعتماد ہونے سے ریاضت کا موقع نہیں ہوتا اور ہر وقت ریاضت بڑھتی ہی ہم نے ان پڑھ لوگوں کو طویل و عرض جزئیات کا حساب زبانی بتلاتے اور جوڑتے دیکھا ہے بخلاف خواندہ لوگوں کے کہ بے لکھے ان کو زیادہ بھی یاد نہیں رہتا اور یہ سب ایک جہہ ہو اس وقت لوگوں کے حافظہ کے ضعف کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ان سے یہ کام لینا تھا اب تدوین احادیث و احکام نے اس سے مستغنی کر دیا اور یہ سب سب فطر و تجارتی ہو کہ جس وقت جس چیز کی حاجت ہوتی ہو اس کے مناسب قوی پیدا کیے جاتے ہیں چنانچہ اس وقت صنائع و ایجادات کے مناسب ہتھیار پیدا ہونا اسکی تائید کرتا ہے اور حکمت انعام کتابت میں اسوقت یہ غلطی کہ حدیث و قرآن غلط ہو جائے جب قرآن کی پوری حفاظت ہو گئی پس نہایت احتیاط سے حدیثیں جمع کی گئیں چنانچہ اسانید و متون و اسماء الرجال کے مجموعہ میں معان نظر سے قلمبند پورا یقین ہوتا ہے کہ اقوال و افعال نبویہ بلا تفسیر و تبدل محفوظ ہو گئے ہیں یہ تقریر و انجاء احادیث میں بھی جاری ہو اور اگر کتابت احادیث کو جمع کر کے ان کے متون اور اسانید کو دیکھا جائے تو اکثر متون میں تضاد و اشتباہ اور اسانید میں تعدد و کثرت نظر آویگا جس سے قدر مشترک ان احادیث کا متواتر ہونا ہوا اور متواتر میں شبہات متعلقہ بالروایات کی گنجائش ہی نہیں رہتی کیونکہ متواتر میں راوی کا صدق یا ضبط یا عدل کچھ بھی شرط نہیں رہ حجت قطعیہ ہے جیسا کہ کوئی شخص کہہ نہ گیا ہو مگر اسکو یہ نہیں ہوا کہ کوئی شہر نہیں ہے کہ کوئی گھر نہیں تواتر سے اسکو یقین راسخ وجود کہہ کا ہو چکا ہے پس اب بعد اثبات حجیت حدیث کی درایت اس کی تنقید کرنے کا غلط ثابت ہوا بھی معلوم ہو گیا ہو گا کیونکہ حدیث صحیحہ ادنیٰ درجہ کی وہ ہے جو ظنی الدلیلہ و الشبوت ہو

اور جس چیز کا درایت نام رکھا ہے اُس کا حاصل دلیل عقلی طنی ہے اور نقی طنی عقلی طنی پر مقدم ہوا کرتی ہے اسلئے کہ دلیل نقی و عقلی کے تعارض کی چار صورتیں غفلتاً مختل ہیں ایک یہ کہ دونوں قطعی ہوں گے کہیں وجود نہیں ہو سکتا ہو اس لئے کہ صادقین میں تعارض محال ہے دوسرے یہ کہ دونوں طنی ہوں

دلیل نقی خبر صادق کی خبر کو کہنے میں مقولات محضہ سے ایسے واقعات مراد ہیں اور ظاہر ہو کہ ایسے واقعات پر دلیل عقلی محض سے استدلال ممکن نہیں مثلاً کسی نے کہا کہ سکندر اور دارا دو بادشاہ تھے اُن میں جبکہ ہوئی تھی اسکوئی شخص کہنے لگے کہ اسپر کوئی دلیل عقلی قائم کر دو تو ظاہر ہے کہ کوئی کتنا ہی بڑا فلسفی ہو لیکن خبر اسکے اور کیا دلیل قائم کر سکتا ہے کہ ایسے دو بادشاہ ہونا وجود اور مقابلہ کوئی امر محال تو ہے نہیں بلکہ ممکن ہے اور اس ممکن کے وقوع کی معتبر مہم جن نے خبر دی ہو تو جس ممکن کے وقوع کی خبر صادق خبر دیتا ہے اسکے وقوع کا قائل ہونا واجب ہے اس لئے اس واقعہ کا قائل ہونا ضرور ہے اسی طرح قیاساً آنا اور سب مردوں کا زندہ ہونا ناموزنی زندگی کا دوسرا شروع ہونا ایک واقعہ منقول محض بالتقریر المیز کو ہے تو اسکے وقوع کرنے والے سے کوئی شخص دلیل عقلی محض کا مطالبہ نہیں کر سکتا انا کہہ دینا کافی ہو گا کہ ان واقعات کا محال عقلی ہونا کسی دلیل ثابت نہیں گو تجربہ میں نہ آئے پس ممکن ٹھہرا اور اس امر ممکن کے وقوع کی ایسے شخص نے خبر دی ہو جبکہ صدق دلائل سے ثابت ہے اسلئے اسکے وقوع کا قائل ہونا واجب ہے اور اگر ایسے واقعات کی کوئی دلیل عقلی محض بیان کیا جائیگی حقیقت اسکے وقوع استناد ہوگی جو مسئلہ کا تبرع نفس ہو اُسکے ذمہ نہیں فافہم ۱۲ منہ

تعارض کہتے ہیں دو کھوں کا ایک دوسرے کے ساتھ اس طرح خلاف ہونا کہ ایک کے صحیح ہونے سے دوسرے کا غلط مانتا ضروری ہو جیسے کہ ایک شخص نے بیان کیا کہ آج زید دس بجے دن کو مدلی کی ٹرین میں سوار ہو گیا دوسرے نے بیان کیا کہ آج گیارہ بجے زید میرے پاس میرے مکان میں آ کر بیٹھا ہوا اسکو تعارض کہینگے چونکہ تعارض میں ایک کے صحیح ہونے کے لئے دوسرے کا غلط ہونا لازم ہوا ایسے دو صحیح دلیلوں میں کبھی تعارض نہ ہوگا اور جب دو دلیلوں میں تعارض ہوگا اگر وہ دونوں قابل تسلیم ہیں تب تو ایک میں کچھ تاویل کرینگے یعنی اسکو اسکے ظاہری مدلول سے ہٹا دینگے اور اس طور سے اسکو بھی مان لینگے اور دوسرے کو اسکے ظاہر رکھ کر اسکو مانیں گے اور اگر ایک قابل تسلیم اور ایک غیر قابل تسلیم ہے تو ایک کو تسلیم دوسرے کو رد کریں گے مثلاً مثال مذکور میں اگر ایک راوی معتبر اور دوسرا غیر معتبر ہے تو معتبر کے قول کو تسلیم اور غیر معتبر کے قول کو رد کریں گے اور اگر دونوں معتبر ہیں تو دوسرے قرائن سے جانچ کر کے ایک کے قول کو مانینگے دوسرے کے قول میں کچھ تاویل کرینگے مثلاً اور شہادتوں سے یہی ثابت ہوا کہ پہلی نہیں گیتا تو یوں کہینگے کہ اسکو شبہ ہوا ہوگا یا سوار ہو کر پھر واپس آ گیا ہوگا اور اسکو دوسری کی اطلاع نہیں ہوئی وہ خود لاک

وہاں جمع کرنے کے لئے گوہر دونوں میں صرف عن اظاہر کی گنجائش ہو مگر لسان کی اس قاعدہ
 کہ اصل الفاظ میں حل علی اظاہر نقلی کو ظاہر پر رکھیں گے اور دلیل عقلی کی دلالت کو حجت نہ سمجھیں گے
 تیسری یہ کہ دلیل نقلی قطعی ہو اور دلیل عقلی ظنی ہو یہاں نقلی کو یقیناً مقدم کہیں گے چوتھے یہ کہ دلیل عقلی
 ہو اور نقلی ظنی ہو تو یا دلائل ایساں عقلی کو مقدم رکھیں گے نقلی میں تاویل کرینگے پس یہ ایک موقعہ ہو دہرت
 کی تقدیم کا روایت پر نہ یہ کہ ہر ایک جگہ اس کا دعویٰ یا استعمال کیا جاوے رہا قصہ روایت بالمعنی کا سوا
 انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن دل تو اسکی بلا ضرورت عادت نہ تھی اور ان کے حافظہ کو دیکھتے ہو کہ ضرورت
 نا در ہوتی تھی پھر ایک ایک مضمون کو اکثر مختلف صحابہ نے سن کر روایت کیا ہی چنانچہ کتب حدیث
 کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے سوا اگر ایک نے روایت بالمعنی کیا تو دوسرے نے روایت باللفظ کر دیا۔
 پھر دونوں کے معنی متوافق ہونے سے اسکا پتہ چلتا ہو کہ تجھوں نے روایت بالمعنی کیا ہو انھوں نے اکثر
 صحیح ہی سمجھا ہو اور واقعی جسکو خشیت یا احتیاط ہوگی وہ منی نہیں میں بھی خوف سے کام لے گا بدین
 شرح صدر مطمئن ہو گا اور اگر کہیں الفاظ بالکل ہی محفوظ نہ رہو ہوں (گو ایسا نادری) تو یہ امر بھی بالکل
 روشن ہے کہ متکلم کا مقرب مزاج شناس جب قدر اسکے کلام کو قرآن تعالیٰ اور تعالیٰ سے صحیح سمجھتا
 ہے دوسرا ہرگز نہیں سمجھ سکتا اس بنا پر صحابہ کا فہم قرآن و حدیث میں جب قدر قابل و لائق ہو گا دوسرا
 نہیں ہو سکتا اور دوسروں کا انکے خلاف قرآن سے یا محض اپنی عقل سے کچھ سمجھنا کیونکر قابل التفات
 ہو سکتا ہے اور ان تمام امور پر لحاظ کرتے ہوئے پھر اگر کسی کو شبہ کی گنجائش ہو سکتی ہو تو وہ شبہ غایت
 مافی الیاب بعض حدیث کی قطعیت میں موثر ہو سکتا ہے سو بہت سے بہت یہ ہو گا کہ ایسی احادیث
 سے احکام قطعیہ ثابت نہوں گے لیکن احکام ظنیہ بھی چونکہ جزو دین اور واجب العمل ہیں لہذا
 وہ ظنیت بھی مضر مقصود نہ ہوگی۔

اصل ثالث منجملہ اصول شرعی اجماع

قال اللہ تعالیٰ ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین لہ الہدیٰ ویبتغ غیر سبیل المؤمنین نولہ ما قویٰ ونصلہ جہنم وسأت مصیرا۔ اور جو شخص رسول مقبول کی مخالفت کرے گا بعد اسکے کہ امر حق ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا رستہ (دینی) چھوڑ کر دوسری رستہ ہو لیا تو ہم اسکو (دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور (آخرت میں) جہنم میں داخل کر دیں گے اور وہ بری جگہ ہے جانے کی (۱) یشاقق الرسول باوجودیکہ دلالت علی المقصود میں کافی ہو مگر تتبع غیر سبیل المؤمنین کے زائد کرنے میں فائدہ ہوا کہ رسول اللہ کی مخالفت کی علامت جس کو دلیل اتنی کہتے ہیں بتلاوی کیونکہ رسول اللہ کے طریقہ کا علم مشاہدۃً تو ہر وقت متغیر ہے حیات میں بھی اور اکثروں کے غائب ہونے کے اور بعد میں وجہ وفات کے رہا روایتاً منصوص میں اور درایتاً یعنی اجتہاداً غیر منصوص میں وہ محتاج توسط رواۃ ہدایۃ مسلمین ہے پس زیادہ معرفت بموافقت و مخالفت طریقہ رسول کا اتباع و عدم اتباع سبیل مؤمنین کا ہونا فہم اور قاضی فیضاوی اس آیت کے تحت میں لکھتے ہیں والایۃ تدل علی حرمتہ مخالفتہ الاجماع اور آیتہ مخالفت اجماع کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہو اسلئے کہ حق تعالیٰ نے وعید شدید کا ترتیب علامت رسول اور اتباع غیر سبیل مؤمنین پر فرمایا ہے اور یہ عیدیں شدید یا تو صرف مخالفت حضور پر ہو یا مخالفت سبیل مؤمنین اور اتباع غیر سبیل مؤمنین کے جمع پر (یعنی جو حضور کی مخالفت اور اتباع غیر سبیل مؤمنین دونوں کا ہو اسلئے کہ یہ وعید ہے) یا ہر ایک پر ہے پہلی شق تو اس وجہ سے باطل ہے کہ اس طرح بولنا قبیح ہے اور کلام اللہ شریع سے خالی ہے اور شق ثانی اسوجہ سے باطل ہے کہ حضور کی مخالفت ہر حال میں حرام ہے خواہ اتباع غیر سبیل مؤمنین منضم کیا جاوے یا نہیں پس شق ثالث متعین ہو گئی کہ ہر ایک کی حرمت پر یہ وعید مترتب ہے واجب اتباع غیر سبیل مؤمنین حرام ہونی تو اتباع سبیل مؤمنین واجب ہونی۔ اور بھی بکثرت آیات ہیں جنہو اجماع کا

حجت ہونا ثابت ہوتا ہے اور بکثرت احادیث بھی اسی مضمین کی مؤید ہیں چنانچہ مشکوٰۃ میں ہے
عن ابن عمر قال قال رسول الله ان الله لا يجمع امتي لوقال امة محمد على ضلالة ويد الله على الجماعة
ومن شذ شذ في النار ثم اراه الترمذی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہو کہ ابن عمر نے
کہ فرمایا رسول اللہ نے یقیناً حق تعالیٰ نہیں جمع فرماویں گے میری امت کو (امت سے مراد امتِ انجاء
ہے مطلب یہ ہے کہ امتِ اجابتِ صلاات پر مجتمع نہ ہوگی یا ارشاد فرمایا کہ امتِ محمد کو گمراہی پر اور ہمارے
کا ہاتھ (یعنی مدد) جماعت پر ہے اور جو شخص اکیلا ہلجہ جماعت سے اعتقاد یا قولاً یا فعلاً اکیلا ہوا
دوزخ میں (یعنی جو اصحاب کہ جنّت کے اہل ہیں ان سے تنہا ہو کر دوزخ میں جا بیگا) لکھنا لکھ کر ہے
خبر واحد ہے اور مختلف ایوں مختلف الفاظ سے اس حدیث کو بیان کیا ہے مگر معنی متواتر ضرور ہے
فت ۲ ملا علی قاری اس حدیث کے ذیل میں فرماتے ہیں والمراجم العلماء ولا عبدة باجماع العوام
لانہ لا یأون عن علم یعنی اجماع علماء کا معتبر ہے نہ کہ عوام کا کیونکہ عوام کا اجماع علم سے نہیں ہوتا اور
نامی شرح حسامی میں ہو لا یغیب قول العوام مطلقاً بل لا اعتبار لاقوال المجتہدین وہ قول الجہاد
یعنی عوام کا قول مطلقاً معتبر نہیں بلکہ مجتہدین کا قول معتبر ہے اور یہی جہود علماء کی رائے ہے بلکہ کتب
اصول میں واضح طور پر یہ بات ثابت ہو چکی کہ اجماع کے اہل وہ اشخاص ہیں جو مجتہد ہوں اور صالح ہوں
اور بدعتی اور فاسق نہ ہوں مگر ایسے لوگوں کا اجماع ان احکام میں معتبر ہوگا جو احکام منصوصہ بالنصوص
المفسرہ نہیں ہیں اور جو احکام اجتہاد سے مستغنی ہیں ان احکام میں ایسے لوگوں کا اجماع بھی معتبر نہیں
اور بہ کثرت احادیث ہیں جن سے اجماع کا حجت ہونا ثابت ہوتا ہے مگر بخوبی تطویل اسی پر اکتفا
کیا جاتا ہے اور یہ امر بھی قابلِ گوش گذار ہے کہ امور شرعیہ میں اجماع قطعیت اور یقین کا فائدہ دیتا
حتیٰ کہ مشائخ نجار اور بلخ کے نزدیک منکر اجماع کافر ہو جاتا ہے جیسا کہ کتب اصول میں صافاً موجود ہے
یہ تو دلائلِ نقیہ تھے تاہم قانونِ فطری عقلی بھی حکم دے کہ ہم اپنے معاملات میں

کثرت آراء کو اپنی منفرد رائے پر ترجیح دیتے ہیں اور کثرت آراء کی مقابلہ میں منفرد رائے کو کالعدم سمجھتے ہیں تو اجماع کثرت آراء سے بھی بڑھ کر اتفاق آراء ہے وہ منفرد رائے کے مرتبہ میں یا اس سے مرعوب کچھ ہوگا اور یہ مردن سے بھی زیادہ روشن ہے کہ ایک بال میں طاقت نہیں ہوتی جو مجتمعہ و متفقہ بالوں کی سی بیٹھتی ہوئی میں ہوتی ہے اور اگر یہ شبہ کیا جائے کہ بیشک منفرد رائے اجماع کے رد و مقابلہ وقت ہونگی لیکن اگر ہم بھی اس اجماع کے خلاف پر اتفاق رائے کریں تب تو اس میں معارضہ کی صلاحیت ہو سکتی ہے جواب یہ ہے کہ ہر شخص کا اتفاق رائے ہر امر میں معتبر نہیں بلکہ ہر فن میں اس کے ماہرین کا اتفاق معتبر ہو سکتا ہے مگر اگر ہم اپنی دینی حالت کا انصاف کے ساتھ مقابلہ کریں تو اپنی حالت میں علما اور علماء بہت ہی خطاط پاؤں گے جس سے ان کے ساتھ ہم کو ایسی ہی نسبت ہوگی جو خیر ماہر کو ماہر کے ساتھ ہوتی ہے۔ پس ان کے خلاف ہمارا اتفاق ویسا ہی ہوگا جیسا ماہرین کے اتفاق کے خلاف غیر ماہرین کا اتفاق کہ محض بے اثر ہوتا ہے البتہ جس امر میں سلف سے کچھ منقول نہ ہو اس وقت کے علماء کا اتفاق بھی قابل اعتبار ہوگا۔ فی زمانہ اجماع کے متعلق یہ غلطی کی جاتی ہے کہ اس کا رتبہ رائے سے زیادہ نہیں سمجھا جاتا اس لئے اس کو حجت لازمہ نہیں قرار دیا جاتا سو یہ سہ منقول ہے اس میں نقل پر مدار ہے سو ہم نے جو نقل کی طرف رجوع کیا تو اس میں یہ قانون پایا کہ جس امر پر ایک زمانہ کے علماء کا اتفاق ہو جائے اس کا اتباع واجب ہے اور اسکے ہوتے ہوئے اس میں رائے پر عمل کرنا غلط ہے خواہ وہ امر اعتقادی ہو خواہ علمی ہو چنانچہ وہ نقل اور اس سے استلال مختصر اہم بیان بھی کر چکے اور بطور علماء اصولیین نے بیان کیا ہے کہ جس طرح کوئی کتاب قانون کی حجت ہو تو اسکے کل دفعات واجب العمل ہوتے ہیں اسی طرح جب قرآن و حدیث حجت ہیں تو اس کے بھی کل قوانین واجب العمل ہونگے سو ان قوانین میں سے ایک قانون یہ بھی ہے کہ اجماع حجت قطعیہ ہے سو اس قانون پر بھی عمل واجب ہوگا اور اسکے مخالفت و انحراف میں اس قانون الہی و نبوی کی مخالفت ہوگی اور یہ امر بہت ہی ظاہر ہے

اصل رابع مجملہ اصول شرعی قیاس

قیاس کی حقیقت کا حاصل یہ ہے کہ جن امر کا حکم شرعی نص اور اجمال میں صریحاً بیان نہ کیا گیا ہو اور جن امر کا حکم نصاً مذکور ہے ان میں غور کر کے دیکھو کہ یہ امر سکوت عنہ ان میں سے خاص خاص صفات و کیفیات میں کس کے زیادہ مشابہ و مماثل ہے پھر یہ دیکھو کہ اس امر منصوص حکم میں سے حکم منصوص کی بنا برتن غالب کونسی صفت و کیفیت ہے پھر اس صفت و کیفیت کو اس امر سکوت عنہ میں دیکھو کہ متحقق ہے یا نہیں اگر متحقق ہو تو اس امر کے لئے بھی ہی حکم ثابت کیا جاوے گا جو اس امر منصوص حکم مماثل میں منصوص ہے اور اس منصوص حکم کو مقبس علیہ اور اس امر سکوت حکم کو مقیس اور اس بنا پر حکم کو علت اور اس اثبات حکم کو تعدیلہ و قیاس کہتے ہیں (توحقیقت میں قیاس کے چار رکن ہوئے ہیں مقبیس علت حکم جس کا اذن شریعت میں وارد ہے جیسا کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں فاعتبروا یا اولی الابصار) اور اعتبار ایک شے کو اسکی نظیر پر رد کرنے کو کہتے ہیں یعنی اس شے پر وہ حکم کیا جاوے جو اسکی نظیر پر کیا گیا پس آیت کے یہ معنی ہوئے کہ قیاس کرو اولی الابصار اور حدیث میں ہے کہ جب جناب رسول اللہ نے حضرت معاذ بن جبل سے صحیحہ کا ارادہ کیا اس وقت ارشاد فرمایا کہ اس چیز پر فیصلہ کرو گے اے معاذ جواب دیا کہ تیرے ان سے حضور نے فرمایا اگر قرآن میں نہ پایا و حضرت معاذ نے کہا کہ حدیث سے پھر ارشاد فرمایا کہ اگر حدیث میں نہ پایا و عرض کیا کہ اپنی رائے سے اجتہاد کرونگا رہی حکم کتاب اور رسول کو اس کی امثال میں جاری کروں گا پس ارشاد فرمایا کہ اس خدا کی حمد ہے کہ جس نے اپنے رسول کے رسول کو ایسی توفیق عطا فرمائی کہ جس سے خدا کا رسول راضی ہو لہذا ثابت ہوا کہ قیاس حجت شرعیہ ہے ورنہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکار فرمادیتے چہ جائیکہ محمد فرمائی نیز حجۃ کا شریعت میں اس حدیث سے حجت ہونا بھی معلوم ہو گیا مزید برآں قرآن میں قصص اور امم سابقہ پر علت

کے واقعات اور عذاب کے اسباب بیان کرنے سے مقصود یہی ہے کہ ہم ان عقوبات کو سن کر کفار کی حالت پر قیاس کریں کہ اگر ہم بھی عداوت رسول اور تکذیب رسول کر نیگے جیسا کہ کفار نے کی تو ہم بھی مستحق اسی سزا کے ہوں گے جسکے وہ ہوئے تو عداوت اور تکذیب علت ہوئی اور عقوبت حکم ہوا تو جیسا یہ حکم اس علت کے وجود سے کفار پر مرتب ہوا تو تامل اور قیاس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاں یہ علت پائی جاوے گی وہیں یہ حکم مترتب ہوگا۔

یہ حقیقت ہے قیاس کی جس کا اذن شریعت میں وارد ہو پس درحقیقت مثبت حکم نص ہے قیاس اس کا محض منظر ہے اور قیاس شرعی سے وہ قیاس مراد نہیں ہے جس کا فی زمانہ استعمال کیا جاتا ہے اسکی حقیقت تو راجحہ محض ہے جس میں استناد الی النص بالطریق الذکور نہیں ہے جسکو خود بھی ایسا ہی سمجھتے ہیں چنانچہ محاورات بولتے ہیں کہ ہمارا یہ خیال ہے سو حقیقت میں یہ تو مستقل شارع بننے کا دھوکہ ہے جس کا قیاس عقلی ثابت ہے اس راوی کی مذمت نصوص احوال اکابر میں آئی ہے جس سے قیاس نقلی ثابت ہوتا ہے تو عقلاً و ظہراً دونوں طرح یہ مذموم ہوا فرید ہاں یہ ہے کہ قیاس کی ضرورت محض امور غیر منصوصہ میں ہوتی ہے اور امور غیر منصوصہ میں تعدیہ حکم کے لئے منصوص میں بدائو علت کی حاجت ہوتی ہے تو بدون ضرورت تعدیہ حکم کے منصوص میں علت نکالنا جائز نہ ہو گا فی زمانہ یہ غلطی کیجاتی ہے کہ منصوص میں بھی بلا ضرورت علت نکال کر خود حکم منصوص کو وجوداً و عدماً اسکے وجود و عدم پر دائر کرتے ہیں اور نتیجہ اس کا یہ ہوتا ہے کہ احکام منصوصہ میں تصرف کرنے لگتے ہیں چنانچہ بعض کی نسبت مسوع ہوا کہ اُٹھوں نے وضو کی علت غائیہ تنظیف محض سمجھ کر جب اپنے کو نظیف دیکھا تو وضو ہی کی حاجت نہ سمجھی اور بے وضو نماز شروع کر دی اور بعض نے نماز کی علت غائیہ تہذیب خلاق سمجھ کر اسکے حصول کو مقصود سمجھ کر نماز اُڑادی اسی طرح روزے میں اور زکوٰۃ میں تصرفات کئے اور اسی طرح نواہی میں

مثل سود و تصور وغیرہ تصرف کیا اور تمام شریعت کو باطل کر دیا اور علاوہ اسکے کہ اس کا لحاظ ہوتا
ظاہر ہے خود اس فقیر کے تمام تر عادی بلا دلیل ہیں کیا ممکن نہیں ہو کہ بہت سے احکام تعبدی
ہوں کہ انکی اصلی غایت امثال مر سے ابتلا و تکلف ہو علاوہ اسکے جو غایات تجویز کئے گئے ہیں انکی اصل
دلیل ہے کہ یہی غایات ہیں ممکن ہے کہ وہ غایات ایسے آثار ہوں جو ان احکام کی صورت نوعیہ ہی
مرتب ہوتے ہوں حسب طرح بعصل دویہ (بلکہ عند التامل تمام ادویہ) موثر یا بحاصیت ہوتی ہیں پھر یہ
ممکن ہے کہ کسی کے سمجھ میں کچھ آئے کسی کے خیال میں کچھ آئے تو ایک را کو دوسری را پر ترجیح
کی کیا دلیل ہو پس بقاعدہ ذاتا و اضافتا قطادوں کو ساقط قرار دیکر نفس احکام ہی منحصر و منہدم
ہو جاویں گے تو کیا عقل معتدلت اس کا قائل ہو سکتا ہے اور مولیٰ بات کہ یہ قوانین ہیں اور
قانون اور ضابطہ میں کوئی اسرار نہیں ڈھونڈ کر تا اور نہ اسرار مرعومہ پر قانون میں تبدل و تغیر کر
کا اختیار ہوتا ہے البتہ خود بانی قانون کو یہ اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔

اب پھر قریب الظاہر ہے کہ اجتہاد ہر شخص کا کام نہیں بلکہ وہ کر سکتا ہے جو صرف و نحو و بلاغت
اور اسرار جمال اور شان نزول کے علاوہ قرآن و حدیث کے معانی لغویہ و شرعیہ پر جاوٹی اور ان
طریق کا ماہر ہو جو اصولیین نے خاص عام اور امر و نہی وغیرہ کے بیان کیے ہیں اور طرق قیاس اور
اور شرائط قیاس پر پورا عبور ہو آج کل یہ غلطی ہو رہی ہے کہ قیاس کا ہر شخص کو اہل سمجھا جاتا ہے
جیسا کہ بعض اہل جرأت کے لکچروں میں تصریح دیکھی گئی ہے کہ لکھ دینکہ ولی دین نے ختم
کو ہر شخص کے لئے عام کر دیا حالانکہ علماء اصولیین نے بدلائل تو یہ اجتہاد کے شرائط کو ثابت کر دیا
جس سے عموم باطل ہوتا ہے اور لکھ دینکہ ولی دین کے یہ منے بھی نہیں ہیں اور مولیٰ بات بھی ہے
کہ ہر شخص کا اہل نہیں ہو سکتا کیونکہ جو حاصل تحقیق قیاس اور اجتہاد اور پر مذکور ہوا ہے اسکی
نظیر و کلام کا کسی مقدمہ کو کسی دفعہ کے تحت میں داخل کرنا ہے سو ظاہر ہے کہ اگر ہر شخص اس

اہل ہوتو وکالت کے پاس کرنے ہی کی حاجت نہ ہو پس جس طرح یہاں شرائط ہیں کہ قانون پڑھا ہو یا دیکھی ہو اسکی غرض بھی سمجھی ہو پھر مقدمہ کے غامض پہلوؤں کو سمجھتا ہو تب یہ لیاقت ہوتی ہے کہ تجویز کرے کہ فلاں دفعہ میں یہ مقدمہ داخل ہے اسی طرح یہاں بھی سمجھے۔ آب یہ دوسری بات ہے کہ آیا اب اس قوت و ملکہ کا شخص پایا جاتا ہے یا نہیں یہ ایک خاص گفتگو فیما بین فرقہ متعلقہ و غیر متعلقہ کے جرمینل سو وقت کلام کا طویل کرنا امر زائد ہے کیونکہ مقام صرف اثبات اصول کا ہے اس باب میں صرف اس قدر عرض کرنا کافی ہے اگر فرض کیا جائے کہ ایسا شخص اب بھی پایا جاتا ہے تب بھی سلاستی اسی میں معلوم ہوتی ہے کہ اپنے اجتہاد و قیاس پر اعتماد نہ کرے کیونکہ ہماری نفوس میں غرض پرستی و بہانہ جوئی غالب ہے اگر اجتہاد سے کام لیا جائے گا تو قریب یقینی بات ہے کہ ہمیشہ نفس کا میلان اسی طرف ہوگا جو اپنی غرض کے موافق ہو اور پھر اسکو دیکھ کر دوسرے نااہل اس کا بہانہ ڈھونڈ کر خود یہی دعویٰ اجتہاد کا کریں گے اور تقویٰ و تدین سے محفل ہو جاویگا اسکی نظیر سستی یہ ہے کہ ہائی کورٹ کے ججوں کے فیصلہ کے سامنے کسی کو حتیٰ کہ حکام ماتحت کو بھی دفعہ قانون کے دوسرے معنی سمجھنے کی اجازت محض اس بنا پر نہیں دینی جاتی کہ ان کو سب سے زیادہ قانون کے معنی سمجھنے والا سمجھا گیا ہے اور انکی مخالفت کی اجازت سے ہر شخص اپنے طور پر کاروائی کر کے ملک میں تشویش و بد نظمی سبب ہو جاویگا بس یہی نسبت ہم کو مجتہدین کے ساتھ سمجھنا چاہیے۔

لہذا جب اصول اربعہ مہم ہو چکے تو ہر مسئلہ کی دلیل میں قرآن کی آیت ضروری نہیں و احکام کا استخراج قرآن میں نہیں جتنی مفتی کیہ کہ مسئلہ شرعی بطریق سے ہو اسکا مقصد یہ ہو کہ اولہ رابعہ کے کسی طرح ثابت ہو جائے لیکن اصل مسئلہ یہ ہے کہ آیا غیر متعلقہ ہونا ایک حتمی شال مجہول ہے اگر التئ کوئی شخص دعویٰ کے ثبوت میں گواہ پیش کرے تو مدعا علیہ کو اس گواہ پر قانونی جرح کا تو اختیار ہے لیکن گواہ اگر جرح میں صاف رہا تو یہ اختیار نہیں عدالت سے یہ درخواست کرے کہ گواہ غیر مجروح و معتبر ہو کر نہیں

تو اسکے دعویٰ کو جب تسلیم کر دیں گا کہ بجائے اس گواہ کے فلاں معزز عمدہ دار یا فلاں رئیس اعظم گواہی دے۔
 ظاہر ہے کہ عدالت ایسے استدعا کو قابل پذیرائی نہ سمجھے گی اسی راز کے سبب فن مناظرہ کا یہ مسئلہ قرار پایا
 ہے کہ مدعی سے نفی دلیل کا مطالبہ ہو سکتا ہے کسی دلیل خاص کا مطالبہ نہیں ہو سکتا اور نیز تصریح کی ہر
 کہ دلیل کی نفی سے مدلول کی نفی نہیں لازم آتی کیونکہ دلیل ملزوم ہے اور مدلول لازم اور نفی ملزوم ملزوم
 نہیں نفی لازم کو۔

لہذا جو شخص دعویٰ کرے کہ فلاں امر شرع سے ثابت ہے اسکو اختیار ہے کہ شرع کی جس دلیل سے چاہے ثابت
 کرے کسی کو اس سے اس مطالبہ کا حق نہیں پہونچتا کہ مثلاً قرآن ہی سے ثابت کر دے یہ مسلم ہے کہ دلائل
 اربعہ قوت میں برابر نہیں لیکن جیسا تفاوت انکی قوت میں ہے ایسا ہی تفاوت ان کے مدلولات یعنی
 احکام کی قوت میں ہے کہ بعض قطع الثبوت والدلائل ہیں بعض ظنی الثبوت والدلائل بعض قطع الثبوت
 ظنی الدلائل بعض ظنی الثبوت قطع الدلائل لیکن یہ بھی کسی کو منصب حاصل نہیں کہ احکام ظنیہ کو نہ مانے
 واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

باب اول در بیان مسائل ریش و شب

فصل اول در بیان مسائل لجیہ - لجیہ عربی میں رخصار اور ٹھوڑی کے بالوں کو کہتے ہیں
 چنانچہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے اللجیۃ یا بنت علی الخدین الذقن یعنی لجیہ وہ بال ہیں جو رخصار
 اور ٹھوڑی پر نکلیں مسئلہ (۱) ڈاڑھی منڈانا حرام ہے مشکوٰۃ کے باب التزجیل میں حضرت ابن عمر
 سے روایت ہے کہ حضور نے ارشاد فرمایا خالفوا المشوکن وافر واللی و احقوا الشوارب یعنی
 مشرکین کی مخالفت کرو (مشرکین ڈاڑھی کترا یا کرتے تھے) ڈاڑھی بڑھاؤ و موٹھیں مبالغہ سے کتراؤ
 اس روایت میں وافر و اسے اور بعض میں اوقو اور بعض میں اجبوا اور بعض میں اعفوا ہے

سنائی
انعام

سنائی
انعام

علامہ نووی فرماتے ہیں کہ سب روایات قریب قریب ایک معنی میں ہیں اور وہ معنی یہ ہیں کہ اگر کسی کو لابی کرو اور چھوڑ دو تو ان روایات میں امر کے صیغے آ رہے ہیں اور امر کے معنی حقیقی وجوب کے ہوتے ہیں اور معانی میں مجاز استعمال ہوتا ہے اور حقیقی معنی لینے ضروری ہیں جب تک کہ کوئی قرینہ صاف عن الحقیقۃ نہ ہو چنانچہ شرح الاسنوی علی منہاج البیضاوی ص ۵۸ پر ہے **انہ حقیقۃ فی الوجوب فقط وصحیہ المصنف وابن الحاجب ونقلہ فی المحصول عن اکثر الفقہاء والمتکلمین** قال وهو الحق یعنی امر حقیقۃ فقط وجوب کے معنی میں آتا ہے اور مصنف اور ابن حاجب نے اسکی تصحیح کی ہے اور کتاب محمول میں اکثر فقہاء اور متکلمین سے یہی نقل کیا ہے کہ اسکی ادوی بھی مذہب حق ہے اور التقریر والتبیح کے ص ۲ پر فرماتے ہیں صبیغۃ الامراض فی حقیقۃ علی الخصوص فی الوجوب فقط عند الجمهور قال اللام لازمی **انہ الحق** توجب یہ امر محقق ہو گیا کہ امر حقیقۃ وجوب کے لئے ہوتا ہے تو یہ روز روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ ڈارہی کا بڑھانا واجب ہے اور واجب کا ترک کرنا حرام ہے پس ڈارہی کا مٹانا حرام ہے اور شکوۃ کے باب السواک میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور نے ارشاد فرمایا عشر من الفطرات فصل المشارب واعفاء اللیجۃ الحدیث یعنی دس چیزیں فطرت سے ہیں لبوں کا کم کرنا اور ڈارہی کا بڑھانا اور فطرت کے معنی میں اختلاف ہو کہ فطرت کے کیا معنی ہیں چنانچہ فتح الباری ص ۸۵ جلد دوم میں اسکی تفصیل ہے جس کا خلاصہ سبک نقل کرتا ہوں بعض نے کہا کہ فطرت کے معنی سنت کے ہیں (یعنی انبیاء کی سنت سے ہے ڈارہی کا بڑھانا اور بعض نے کہا کہ فطرت کے معنی دین کے ہیں اور علامہ نووی نے بھی دین کے معنی نقل کئے ہیں اور بعض نے کہا کہ فطرت کے معنی ابتدائی پیدائش کے آتے ہیں (اور اسی معنی میں فطرت فی زمانہ استعمال ہے) تو اس حدیث کے یہ معنی ہو گئے کہ لبوں کا کترنا اور ڈارہی کا بڑھانا ایسی صورت ہے جس پر اللہ نے بندوں کو پیدا کیا اور جس صورت کو مستحسن سمجھا کہ اکل صفات پر صورتنا ہو جاوین اور قاضی

بیضاوی نے سب معنی رد کر کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ فطرت سے مراد وہ طریقہ قدیم ہے جو کلمہ انبیاء کے لئے حق تعالیٰ نے پسند فرمایا اور تمام شرائع جیسے منفق ہیں تو حدیث کا یہ مطلب ہو کہ نبیوں کا کرنا اور ڈار ہی کا برٹھانا اس قدیم طریقہ سے ہے جس پر سب انبیاء کی شریعتیں متفق ہیں اور سب انبیاء کے لئے پسند تھا۔

اور ہدایہ میں ہو حلق اللیجۃ مثلاً فی حق الرجال والمثلثۃ حرام فخلق اللیجۃ حرام یعنی ڈارھی مثلاً نامردوں کے حق میں مثلاً ہے اور مثلاً حرام ہے تو ڈارھی مثلاً حرام ہے اور صاحب ہدایہ کتاب الحج میں فرماتے ہیں وخلق الشعر فی حقہا مثلاً فخلق اللیجۃ فی حق الرجال عورت کے حق میں سر مثلاً مثلاً ہے جیسے ڈارھی مثلاً نامرد کے حق میں اور صاحب درمخار فرماتے ہیں یجر علی الرجل قطع لحيته یعنی مرد پر ڈارھی کترانا حرام ہے اور مزقہ شرح مشکوٰۃ میں ہے فصل اللیجۃ کان من صنیع الاعاجم وهو بالیوم شعار کثیر من اهل الشرک وعبادۃ الاوثان کالافرنج والهندوس من لاخلق لہم فی الدین من الفرافیۃ الموسومۃ بالقلندرۃ فی زمانہ یعنی ڈارھی کترانا غیر نیکو فعل تھا اور فی زمانہ مشرکین اور بت پرستوں کا شعار ہے اور ان لوگوں کا جن کا دین میں حصہ نہیں اس وقت جو ہمارے زمانہ میں ظن ہے کہلاتے ہیں اور صاحب ہدایہ ایک اور جگہ فرماتے ہیں اللیجۃ فی وقتہا جمال وفی حلقہا نفوتیہ علی الکمال یعنی ڈارھی اپنے وقت میں (بعد بلوغ کے) جمال ہے اور منڈانے میں جمال کا فوت کرنا ہے اور حواشی ہدایہ میں اسکی تفسیر اس طور فرمائی ہے کہ جمال اُسے کہتے ہیں کہ جب کا وجود باعث زینت ہو اور عدم وجود موجب عیب اور ڈارھی کا وجود بھی ایسا ہی ہے کہ مرد کے لئے باعث زینت ہے اور اسوجہ سے بھی باعث زینت ہے کہ ڈارھی نیچ کی کھال کو ڈھانپ لیتی ہے (اور اسی وجہ سے ڈارھی کا منڈانا ایسا ہو جیسا کہ ہاتھ پاؤں کا کاٹنا) اور جو چیز کسی حصہ کی سائز ہو وہ باعث زینت ہوتی ہے اسلئے ڈارھی باعث زینت ہے۔

الغرض ان روایات فقہیہ سے صاف طور پر دارھی کا منڈانا حرام معلوم ہوتا ہے پھر خود شامل
 سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دارھی ہٹا اور بہ کثرت بال ہونا ثابت ہو چنانچہ علامہ منادی فرماتے ہیں
 کہ حضرت عمرؓ اور ابن مسعودؓ اور امیر ہند بن الی ہالہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ریش مبارک
 کے متعلق یہ الفاظ فرمائے ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کت اللحیۃ اور طاعلی قاریؒ اسکی
 تفسیر میں فرماتے ہیں ای غلیظھا یعنی حضورؐ کی ریش مبارک گھٹکی تھی اور ایک روایت میں ہے کشفۃ
 اور ایک میں ہے عظیم اللحیۃ اور حمید کی روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ریش مبارک
 سے خط بھرا ہوا تھا چنانچہ علامہ منادی شرح شمائل میں فرماتے ہیں وفی روایۃ حمید کانت لحیۃ
 قد امرت من ہذا المکان بعد بعض الرواۃ یدیدہ علی عارضہ نوحۃ امور مذکورہ سے معلوم ہوا کہ دارھی
 منڈانا حرام ہے۔ اور نیز دارھی منڈانے کی حرمت اس امر سے بھی ثابت ہوتی کہ جملہ انبیاء اور صحابہ
 علماء امت کا دارھی رکھنے پر اتفاق ہے اور اتفاق (اجماع) حجت شرعیہ ہو جیسا کہ مقدمہ میں
 ثابت ہوا اور یہ بھی معلوم چکا کہ اجماع بھی مفید یقین اور قطعیت ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ دارھی کا رکھنا
 ضروری ہو اور منڈانا بڑا گناہ ہے تو جو لوگ اس پر اصرار کرتے ہیں اسکو پندرہ گنا گناہ ہے اور دارھی
 بڑھانے کو عیب جانتے ہیں بلکہ دارھی والوں پر ہتے ہیں اور اسکی بچو کرتے ہیں ان سب مجموعہ امور
 ایمان کا سالم رہنا از بس شواہد ہے ان کو گوئی واجب ہے کہ اپنی اس حرکت سے توبہ کریں اور ایمان نکاح
 کی تجدید کریں اور اپنی صورت موافق حکم اللہ و رسول کے بنا دیں و عمل بھی کہتی ہے کہ دارھی مردوں
 کے لئے ایسی ہے جیسے عورتوں کے لئے سکے بال کہ دونوں باعث زینت ہیں جب عورتوں کا سر منڈانا
 بد صورتی میں داخل ہے تو مردوں کا دارھی منڈانا خوبصورتی میں کیسے داخل ہے کچھ بھی نہیں راجح نے نصیب
 پر پردہ ڈال دیا ہے تبض لوگ کہتے ہیں کہ صاحب ترک بھی تو منڈاتے ہیں ہم انکی تقلید کرتے ہیں اس کا
 وہی جواب ہے کہ عام مشکریوں کا فعل حجت نہیں جو منڈاتا ہے برا کرنا تو خواہ کسی ملک کا رہنے والا ہو

مسئلہ (۲) بقدر ایک مشت کے واڑھی کہنا واجب ہے فی الدل المختار السنۃ فی القبضۃ و فی البحر الرائق لا یفعل لتطویل اللجۃ اذ اکانت بقدر المسنون وهو القبضۃ وهكذا فی الهدایۃ و فی مختار میں ہے کہ واڑھی میں سنت ایک مشت ہو اور کتاب بحر الرائق میں ہے کہ واڑھی دراز کرنے کی کوئی تدبیر نہ کی جائے جب کہ واڑھی مقدار مسنون پر ہو اور وہ ایک قبضہ ہے اور اسی طرح ہر ایہ میں ہے اور ہنایہ حاشیہ ہر ایہ میں ہے اللجۃ عندنا طولها بقدر القبضۃ وما ورا ذلک یجب قطعه هكذا فی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه کان یأخذ من اللجۃ طولها و عرضها اوحجره ابو یسیر فی معجم وقال من ساعد الرجل خفة لحیته وکان عبد اللہ بن عمر یقتصر عن لحیۃ و یقطع ما ورا القبضۃ ذکرہ فی الآثار عن عبد اللہ بن عمر وہ اخذ ابو حنیفۃ و ابو یوسف و محمد بن اذکرہ ابوالمیسر فی جامع الضعیف یعنی واڑھی کی درازی ہمارے نزدیک ایک مشت ہے اور جو اس سے زائد ہو اس کا تراشنا واجب ہے اسی طرح حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ حضور طولاً و عرضاً واڑھی سے کترایا کرتے تھے اس حدیث کو ابو یسیر سے امام ترمذی نے جامع ترمذی میں بیان کیا ہے اور کہا بخلافہ کی آدمی کے واڑھی کا ہلکا کرنا ہے اور (حضرت) عبداللہ بن عمرؓ اپنی واڑھی سے کم کرتے تھے اور ایک قبضہ (مشت) سے زائد کترادیتے تھے اس حدیث کو بروایت عبداللہ بن عمرؓ ان میں ذکر کیا ہے ابو یوسفؒ اور ابو یوسفؒ نے اسی حدیث سے اخذ کیا ہے اسی طرح ابوالمیسر نے جامع الضعیف میں ذکر کیا ہے۔

اور عالمگیری میں ہے و القصر سنۃ فیہا وھو ان یقبض الرجل لحیته فان زاد منہا قطعه قطعہ کن اذکر محمد فی کتابہ کثیراً عن ابی حنیفۃ یعنی واڑھی کا کترنا مسنون ہے اور تراشنے کی حد یہ ہے کہ مرواڑھی کو ٹٹھی میں کپڑے اگر ایک مشت سے زائد ہو کترے اسی طرح امام محمدؒ نے کتاب الآداب میں مسنون سے مروی ہے کہ اس کا ثبوت سنت (حدیث) سے ہو وہ مسنون مقابل واجباً و فرض کہ ہے ۱۱ منہ کذا فی اشۃ المسنن

برہانیت امام ابو حنیفہ ذکر کیا۔

تبدیلہ اگر یہ شبہ کیا جائے کہ بیشتر جو احادیث بیان کی گئیں ہیں جن میں اعفوا للہی (درازی داڑھی) کا لفظ موجود ہے وہ ان روایات فقہیہ کے جن میں قدر قبضہ کا ضروری ہونا اور اس سے زائد کے ترا کا حکم معلوم ہونا ہے معارض ہے کیونکہ مقتضای اعفوا للہی کا تو یہ ہے کہ مطلقاً داڑھی کا چھوڑنا واجب ہو قدر قبضہ کی تعقیب نہ ہو تو اس شبہ کا علامہ فتح القدیر نے یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث کے نو راوی عبد اللہ بن عمرؓ سے ایک مشن سے زائد کا قطع کرنا ثابت ہو چنانچہ بخاری میں جو کان ابن عمرؓ اخبروا عنہم فیض علیہما علیہما فیما فی فضل اخذہ وہ لکن امر الہ ابو داؤد والنسائی ومحمد بن الحسن فی انہما قالوا لا یأخذون چونکہ خود راوی حدیث سے (اور نیز اور راویوں سے) اس حدیث کے کئی مدلول کے خلاف ثابت ہے لہذا بقدر متعارض فیہ مدلول میں اس حدیث کو نسخ پر حمل کر کے کہا ہوا الاصل عندنا اور یہ کہیں گے کہ مراد اعفاء سے نفی قطع کل یا اکثر کی ہے جیسا کہ عجیبوں اور یہود کا طریق ہے اور اس معنی کی دوسری روایت صحیح مسلم کی تائید کرتی ہے جزوالشوارب واعفوا للہی خالفوا علیہم کیونکہ اخیر حلیہ علت کے موقع میں ہے فتدبر

مسئلہ (۳) داڑھی کا ایک مشن سے کم کرنا حرام ہو فتح القدیر میں ہے واما لا یأخذ منها وہ دون ذلك کہا یفعلہ بعض المتعارفہ ومخندہ الرجال فلم یجاء احد یعنی داڑھی کا ایک مشن سے کم کرنا جیسا کہ مغربی آدمی اور مجنث کرتے ہیں اسکو کسی نے (علماء میں سے) جائز نہیں سمجھا مسئلہ (۴) ایک مشن سے زائد داڑھی چھوڑنے میں اختلاف ہے قتادہ اور حسن بصری کا مذہب یہ ہے کہ ایک مشن سے زائد کا کترنا مکروہ ہے اور نہ کترانا بجا کہ مستحب ہے پنا پنچہ ایما والعلوم اور فتح الباری اور نووی میں اسی طرح ہے اور بعض کا مذہب یہ ہے کہ کچھ اور عمرہ میں ایک مشن سے زائد کترنا جائز ہے اور زمانہ میں جائز نہیں اور صحیح مذہب یہ ہے

کہ واڑھی کا جبکہ ایک مشت سے زیادہ ہو کر نا مستحب ہے اور نہ کتر نا بھی جائز ہے بلکہ بہت زیادہ
 حراز کرنی مکروہ ہے چنانچہ اختیار شرح مختار میں ہے التفتیح فیہا سنے وھو ان یقبض الرجل لھینہ
 فمنازل علی قبضہ قطعہ لان النیۃ زینۃ وکثر تھما کمال الزینۃ و طولھا الفاحش خلاف الزینۃ
 یعنی واڑھی تراشی سنت ہے اور حد یہ ہے کہ آدمی ارٹھی کو ٹھٹی میں پکڑے پس جس قدر ایک مشت سے
 زیادہ ہو اُس کو کتر اُسے کیونکہ واڑھی زینت ہے اور کثرت باعث کمال زینت ہے اور بہت زیادہ
 ورازی زینت کے خلاف ہے مسئلہ (۴) واڑھی کا ٹھوڑی پر سے منڈانا اوراد ہر ادھر
 رکھنا یا اس کا عکس حرام ہو مسئلہ (۵) واڑھی کا ٹھوڑی پر کچھ زیادہ رکھنا اوراد ہر ادھر سے
 بہت زیادہ خشکی کرنا حرام ہے مسئلہ (۶) جب واڑھی نکلتی شروع ہوتو اُن بالوں کا کھانا
 یا منڈنا یا بھی حرام ہے ایما را العلوم میں ہے واما تنفھا فی اول اللبات تشبیہا بالارواح فمن
 المنکرات الکبار فان النیۃ زینۃ للرجال بالوں کا ابتدائی رویدگی میں کھانا یا بوتہ یا مرد کے بڑے
 منکرات سے ہے کیونکہ واڑھی مردوں کے لئے زینت ہے مسئلہ (۷) نیچے کے بک نیچے
 جو درمیان میں بال ہوتے ہیں اُن کا منڈانا اور کتر نا حرام ہے کیونکہ عنقہ واڑھی میں داخل ہے سیرت
 شامیہ میں اسی طرح ہے کہ مونڈانے اور نہ مونڈانے نیچے کے ہونٹ کے بالوں میں اختلاف ہے
 افضل یہی ہے کہ نہ مونڈائے کیونکہ بعض روایات میں آیا ہے کہ حضرت عمرؓ ایسے شخص کی شہادت
 قبول نہیں کرتے تھے مسئلہ (۸) نیچے کے ہونٹ کے نیچے جو بال ہوتے ہیں ایک تو وہ ہیں
 جو درمیان میں ہیں اُن کا منڈانا مکروہ تحریمی ہے اور جو بال دو طرفہ ہوتے ہیں بعض اُنکے منڈانیکو
 جائز کہتے ہیں خزانہ الروایات میں ہے ویجوز قص لا شعرا لاتی کانت من الافکنین اذا رجعت
 فی المضمضۃ ادا لکل او الشرب یعنی افکنین کا مسوقت منڈانا جائز ہو جبکہ کلی کرنے یا خورہ
 نوش میں فراہم ہوں اور بعض منڈانے کو مکروہ کہتے ہیں چنانچہ فتاویٰ غرائب میں ہے منع افکنین

بداعۃ وھما جنبا الغنقة وھی شعرا الثغۃ السفلی وشہد رجل عند عمر بن عبدالعزیز وکان ینتف
 فہ شہادۃ حاصل یہ ہے کہ نیچے کے ہونٹ کے دو طرفہ بالوں کا منڈانا بدعت ہو اور ایک مرد نے
 جس نے یہ بال منڈا رکھے تھے عمر بن عبدالعزیز کے نزدیک گواہی دی تو عمر بن عبدالعزیز نے اسکی
 شہادت قبول نہیں کی اور عالمگیری جلد چارم میں بھی بدعت لکھا ہے اور حایہ میں ہو کہ حدیث میں
 آیا ہے جب تو وضو کرے تو فنکیتیں کو مت بھول یعنی ہونٹ کے نیچے کے دو طرفہ بالوں کو مسئلہ
 (۹) واطھی میں کچھ بال سفید آجائیں تو ان کا چنونا مکروہ ہے عالمگیری میں ہر تنف الثیب
 مکروہ اور شکوہ میں ہے کہ حضور نے ارشاد فرمایا لا تتقوا الثیب فانہ نور المسلمہ کہ سفید بالوں کو
 مت اکھاڑو کیونکہ وہ مسلمانوں کا نور ہے مسئلہ (۱۰) دشمن کی تربیکے لئے سفید بال چنونا
 جائز ہے تنف الثیب مکروہ للتزین لا للزہیب العدی یعنی سفید بالوں کا چنونا زینت کیلئے
 مکروہ ہے اور تربیکے دشمن کے واسطے نہیں مسئلہ (۱۱) خضاب زرد اور سرخ مردوں اور عورتوں
 کو جائز بلکہ مستحب ہے اس وجہ سے کہ امام احمد نے روایت کیا ہے کہ ایک روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا
 چند بوڑھوں انصار کی طرف گزر ہوا کہ واطھی انکی سپید ہو گئی تھی حضور نے ارشاد فرمایا یا معشر
 الانصار جھروا ووصفوا لھل لکتاب یعنی اے گروہ انصار کے واطھی کو سرخ یا زرد کرو مجھ
 کو واپل کتاب کی کذافی جمع الوسائل لعلی تقاریف بعض احادیث سے خضاب کرنا حکم
 معلوم ہوتا ہے اور بعض احادیث سے بال سپید رکھنے کی فضیلت معلوم ہوتی ہو تو ان روایات
 میں تطبیق کی صورت بعض کے نزدیک یہ ہے کہ خضاب کا ان لوگوں کو حکم ہے جن کے بال بالکل
 اور تمام سپید ہو جائیں اور جس کے بال سپید کم ہوں اسکو نہ کرنا بہتر ہے اور بھی علماء نے تطبیق کی
 صورتیں بیان کی ہیں تذبذب حضور صلعم کے خضاب کے بارے میں کہ حضور نے خضاب فرمایا
 یا نہیں احادیث متعارض ہیں جمہور محدثین کی یہ رائے ہے کہ خضاب نہیں فرمایا اس وجہ سے کہ صحیحین

میں مذکور ہیں صریحاً سیاہ خضاب کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہیں اور اسی وجہ سے علامہ
 ابن حجر نے سیاہ خضاب کو اپنی کتاب زواجر میں گناہ کبائر سے شمار کیا ہے اور محدث دہلوی نے
 شرح مشکوٰۃ میں لکھا ہے کہ منہدی کا خضاب کرنا بالاتفاق جائز ہے اور سیاہ خضاب کرنے میں
 فقہاء مذہب یہ ہو کہ حرام ہو مسئلہ (۱۳) داڑھی پڑھنا حرام ہو حدیث میں ہو من عقد لحینہ فا
 محمد ابراہیٰ منہ اخر جہ ابی اوڈ یعنی جو شخص اپنی داڑھی میں گرہ لگا دے پس تحقیق محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)
 اس سے بیزار ہیں اہل گرہ لگانے میں بھی داڑھی اپنی اصلی ہیئت سے بدلتی ہو اور اس میں بل پڑنا
 ہے جہاں یہ امر پایا جاوے عید مرتب ہوگی داڑھی چڑھانے میں بھی ہیئت کا بدلنا اور اس میں
 بل پڑنا طاهر ہے اور حدیث میں حضور کا ارشاد اعفوا للحمی موخو جیسے معنی ہیں چھوڑ دو اور لنگھا
 چونکہ امر حقیقہ و وجوب کے لئے ہوتا ہے پس نیچے کو چھوڑنا واجب ہوا اور اس واجب کا ترک حرام
 ہوا مسئلہ (۱۴) داڑھی اور مونچھ وغیرہ مصیبت کے وقت یا کسی کی موت کے وجہ سے بھی
 منڈانا حرام ہے حضور نے ارشاد فرمایا انا بری من حلق و سلق و خرق میں بیزار ہوں اس شخص سے
 کہ بال منڈائے اور آواز سے رووے اور کپڑے پھاڑے کذا فی شرح المصابیح للشیخ السبکی
 مسئلہ (۱۵) داڑھی میں اظہار زیبائش کے لئے شانہ کرنا اور داڑھی کا اس ہیئت سے خوش کن
 مکروہ ہوا اور اظہار زہد کی وجہ سے بالوں کا پرانہ اور پریشان رکھنا اور کنگھی کرنا چھوڑنا مکروہ
 احوال العلوم میں ہے و تسبیحاً تصنعاً لاجل الربا و ترکھا شعناً اظہاراً للفقہ و ترکھا ربا کی
 وجہ سے تصنعاً کنگھی کرنا اور پرانہ بال چھوڑنا اظہار زہد کی وجہ سے مسئلہ (۱۶) داڑھی کا
 اس غرض سے (گندک وغیرہ) سے سپید کرنا کہ علم کا اظہار اور بزرگی اور وقار کی طلب ہو مکروہ
 تحریری ہے (احیاء) مسئلہ (۱۷) خط بنونا جائز ہو فتاویٰ حمیدیہ میں ہے عن ابی حنیفہ اندہ
 یجوز قص کل شعرة ما لم یمن نرینۃ اللیحة امام ابو حنیفہ سے مروی ہو کہ جائز ہے تراشنا ہر مال کا

جو منع ہوا ڈھمی کی زینت سے کھڑائی خزانہ الروایات اور فروع میں مسطور ہے اخذ احمد
 صاحبیہ و عاکرہ فیہ نقلہ ابن ہانی یعنی امام احمد نے دونوں حاجب اور دونوں خساروں سے
 بال بٹے (حاجب کے بل اگر دراز ہوں تو تراشنا جائز ہے) اور قصرات میں ہو لا باس یاخذ
 المحاجین و شعور مجہد عاکرہ فیہ الخنث یعنی خساروں اور حاجین کے بال لینے میں کوئی
 مضائقہ نہیں جو جب تک خنثین سے تشبیہ نہ ہو مسئلہ (۱۸) حجام کو داڑھی مونڈنا یا مقدار معینہ
 (مقدار قیضہ) سے کم کرنا اگرچہ باجائز مخلوق کے ہو حرام ہے اس حد سے کہ معصیت پر
 اعانت ہے اور اعانت معصیت پر حرام ہے کذا فی شرح الطریقۃ المحمدیہ مسئلہ (۱۹) اگر کسی
 شخص نے وضو کرنے کے بعد داڑھی مثالی تو اب موضع داڑھی پر پانی پہونچانا واجب نہیں۔

فصل دوم در احکام موی شارب

شارب عربی میں اوپر کے لب بالوں کو کہتے ہیں مسئلہ لبوں کے بالوں کا کتنا واجب ہے اور بچکا
 دراز کرنا حرام ہے چنانچہ امام احمد اور ترمذی اور نسائی نے زید بن ارقم سے روایت کیا ہے کہ حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا من لم یأخذ من شاربه فلیس منکم جو شخص لب پنی مونچھوں سے نہ لے
 (نہ کتر لے) وہ ہم میں نہیں (ہماری سنت اور طریقہ پر نہیں) فتح الباری شرح بخاری میں ہے کہ
 سندہ قوی یعنی اس حدیث کی سند قوی ہو اور بخاری میں حضرت عبد بن عمر سے روا
 ہے کہ من الغطرۃ قصا المشراب کہ فطرت سے ہو لبوں کے بالوں کا کتنا اور شامل ترمذی میں
 مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہو کہ ایک روز میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نہان ہوا تو حضور کعبہ
 میں ایک راں بکری کی بھنی ہوئی لالی لگی میرے دینے کے لئے حضور قطع فرما رہے تھے تو دفعۃً

عہ فطرت کے منہ کی تحقیق اس باب کی پہلی فصل میں گذر چکی فانظر ثمرہ ۱۲

حضرت بلالؓ تشریف لائے اور اذان دی اور حضرت بلالؓ کی مونچھیں دراز تھیں تو حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ میں تیری مونچھوں کو تیرے نفع کے واسطے مسواک پر کتر دوں یا یہ ارشاد فرمایا کہ تو اپنی مونچھوں کو مسواک پر کتر کر بیشک حضرت مغیرہؓ کو ہوا کہ حضورؐ نے کیا ارشاد فرمایا اور دوسری روایت اس معنی کی کہ حضورؐ کا پیرا ارشاد ہو کہ میں تیری مونچھیں مسواک پر کتر دوں مؤید ہے کیونکہ دوسری روایت میں یہ ہو کہ حضورؐ نے ایک شخص دراز مونچھوں لے کر دیکھا تو حضورؐ نے مسواک اور قینچی منگائی اور مسواک رکھ کر لبیں کتر دیں اور علامہ بن حجر نے بھی اسی معنی کی ترجیح دی ہے اور صحیحین میں ہو کہ مشن کی مخالفت کر دیا اٹھی بڑھاؤ لبوں کو مبالغہ سے کتر او تو اس روایت کے یہ لفظ ہیں اور خدا علی و احمقوا الشوارب اور ایک روایت اسکے ہم معنی ہے مگر اس روایت کے الفاظ یہ ہیں انھکوا لشوارب واعفوا للی اور سلم کی روایت میں جو والشوارب ہو اور ترمذی نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی لبیں لیا کرتے تھے لہذا حضورؐ کا قول اور فعل اس امر پر دلالت کر رہے ہیں کہ مونچھوں کا کترنا ضروری ہے اور نیز ام کے صیغے آ رہے ہیں اور یہ بات پیشتر ثابت ہو چکی کہ امر واجب کے لئے ہوتا ہے تو یہ روز روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ لبوں کا پست کرنا واجب ہے اور بڑھانا حرام چو جائیکہ نہ ترشوانے پر وعید کا ترتب ہو اور دراز لبیں دیکھ کر حضورؐ خود دست مبارک سے کتریں ان امور سے کتر حضورؐ کی لبوں کے پست کرنے کی طرف غیبت معلوم ہوتی ہے اللہ اکبر اس زمانہ میں کترنا انقلاب ہو گیا ۵

ترسم نہ رسی بہ کعبہ اے اعرابی کیس رہ کہ تو میوہی تبرکات

مسئلہ (۲) مونچھوں کا احفار افضل اور تحبیب اور قص بھی جائز ہو۔ فتاویٰ عالمگیری میں ہے
ولا فضل ان یحفہ شاربہ یعنی فضل یہ ہو کہ احفار کرے شارب اپنے کو اور ابن حجر شرح شامل

۵ احفار کرتے میں مبالغہ کرنے کو کہتے ہیں اکذافی الغیث

کہتے ہیں قول ابی حنیفۃ وصاحبہ الاحفاء افضل من التقصیر وعن احمد انہ کان یحفیہ
شدیدا یعنی امام صاحب اور صاحبین کا قول ہے کہ احفاء افضل ہے تقصیر سے اور امام احمد
یہ احفاء کیا کرتے تھے اور شرح عین العلم میں ہے ہی الاحفاء قریب من الحلق منقول عن الصحابہ
نظر بعض التابعین الی بعض احفہ شاربہ فقال ذکرنا صحابہ رسول اللہ یعنی احفاء قریب منہ
کے ہے یہ تفسیر صحابہ سے منقول ہے بعض تابعین نے بعض تابعین کی جانب دیکھا کہ لبس خوب
مبالغہ سے کترا رکھی تھیں یعنی قریب موٹ ٹیکے کر رکھی تھیں پس کہا یاد دلادیا تو نے مجھے اصحاب
رسول اللہ صلوٰۃ علیہم وسلم کو اس سے معلوم ہوا کہ احفاء قریب حلق ہوتا ہے اور صحابہ کا یہی معمول تھا نیز
حدیث احفوا الشوارب اور انہما کو الشوارب اسکی مؤید ہے اور قص بھی جائز ہی چنانچہ فتاویٰ حادیہ
میں ہے کہ امام صاحب سے روایت ہے کہ مقدار مونچھوں کی یہی کہ مقدار بھوؤں کی ہوں وراستی کے
قریب عالمگیری میں ہے اور طحاوی شرح آثار میں لکھتے ہیں کہ لبوں کے بال استدرکم کرنا چاہیے
کہ لب کے اوپر کے کنارہ کی برابر ہو جاویں تو حجلہ انور سے معلوم ہوا کہ احفاء افضل اور تہرہ اور قص
بھی جائز ہے اور یہی صورت تطبیق کی لون احادیث میں جن سے احتیاز ثابت ہوتا ہے اور اس حدیث
میں کہ حضور نے مسواک رکھ کر لبس کتریں سے احسن ہے کہ احفاء کو افضل کہیں اور قص کو حجاز اور
خصرت پر حمل کریں اور یہی راہ صاحب عالمگیری اور علامہ ابن حجر کی ہے اور شیخ عبدالحق صاحب حدیث
دہلوی کا مدارج النبوت میں یہ فرمانا کہ مسواک پر لبوں کا تراشنا حضور سے ایک وقت میں
ثابت ہوا اور اکثر اوقات میں احتیاز ثابت ہے اسی کے مؤید ہوا مفتی سعد اللہ صاحب لمبوی کا
بھی کتاب ہدایۃ النور فیما يتعلق بالانطافار والشعوب میں اسی طرف میلان ہے واللہ اعلم بحقیقۃ الحقائق
مسئلہ (۳) مونچھیں منڈانا کر وہ ہیں اسلئے کہ روایات میں حلق وارد نہیں مہر محمدین اپنے الفاظ
سے روایت کرتے ہیں جس نے مطلق کترانا یا مبالغہ سے کترانا ثابت ہوتا ہے صرف نسائی کی ایک

روایت میں خلق آیا ہے اور خود تسائی کی بھی دوسری روایت میں قص موجود ہو (فتح الباری)
 اسی وجہ سے علمائے اس خلق کو قص پر عمل کیا چنانچہ ملا علی قاری مفاتیح شرح مشکوٰۃ جلد ۱ ص ۱۱۱
 فرماتے ہیں واما الخلق فلم یجرب بل کرہ بعض العلماء ذکرہ بحدیث یعنی لیوں کا خلق روایات میں
 مروی نہیں اس لئے بعض علماء اس کو مکروہ اور بدعت خیال کرتے ہیں اور قاضی حماد میرزا
 والمخلق فیہ مکروہ وهو الاصح یعنی لیوں کا مؤنث نامکروہ ہو اور یہی صحیح مذہب ہے اور شرح مختصر
 ہے خلق الشارب بدعة اور خزائن الروایات میں ہے الخلق بدعة والفقہاء بمنہ وشمولہ
 عند بعض المتأخرین من اصحابنا یعنی خلق بدعت ہے اور قص سنت ہے اور یہی بعض متأخرین
 کا مذہب ہے ہمارے اصحاب سے اور یہی مفتی محمد صالح صاحب نے اپنے رسالہ میں لکھا ہے چنانچہ لکھتے
 ہیں کہ خلق بدعت بدعت است بر قول صحیح اور ملا علی قاری مفاتیح کی جلد اول ص ۱۱۱ پر فرماتے ہیں
 وشرح حلقہ فهو مکروہ وقیل حرام لانه مثله یعنی حدیث میں جو قص شارب کا حکم ہو اس سے
 معلوم ہوا کہ مؤنث نامکروہ ہے اور بعضوں نے یہ کہا کہ مونچھوں کا مؤنث نامحرام ہے اس وجہ سے
 کہ مثله ہے مسئلہ (۲) لیوں میں کچھ حصہ کترانا اور کچھ حصہ مؤنثانا (جیسا کہ فی زمانہ کمبشت
 رائج ہے اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر مؤنثانے کی مقدار کترانے سے کم ہو تو خط بنوانے پر قیاس
 کر کے جائز معلوم ہوتا ہے اور اگر مؤنثانے کی مقدار کترانے کے مساوی یا کترانے سے بھی زائد ہو
 خلق شارب پر قیاس کر کے مکروہ معلوم ہوتا ہے لہذا فادسیدی ودرشدی مسئلہ (۵)
 مونچھوں کے دو طرفہ جو بال ہوتے ہیں ان میں اختلاف ہے بعض مونچھوں کا جز خیال کرتے ہیں اور بعض
 دائرہ کا چنانچہ فتح الباری جلد ۱ ص ۲۹۳ پر لکھتے ہیں واختلف فی جائزہ واما السبک لان فیقل
 ہما من الشارب ویشرع قصہما معہ وقیل ہما من جملۃ شعر الخیۃ یعنی مونچھوں کے دونوں جانب
 کے بالوں میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ مونچھوں (کے جز) سے ہیں اور (اس وجہ سے) ان کا

کترانا مونچھوں کے ساتھ مشعر ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ منجہ دارھی کے بالوں کے
 ہیں راس وچہ سے کترانا چاہیے اور محدث دہلوی شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں کہ لا باس بترك سبنا
 وھما طرفا الشوارب یعنی مونچھوں کے دو طرفہ بالوں کے چھوڑنے میں ڈر نہیں اور شرح صراط مستقیم
 میں لکھتے ہیں گندہ اندام المونین عمر وغیرہی انھیں میکہ و تداور ملا علی قاری جمع الوسائل کے باب
 الاوام میں فرماتے ہیں ای الغزالی وغیرہ انہ لا باس بترك السبائین ابتعا لعم یعنی امام غزالی
 کی اور لوگوں کی رائی یہ ہے کہ سبائین کے ترک میں کوئی ڈر نہیں بوجہ ابتلاع حضرت عمر کے
 اور بیعتی نے اس بالوں کا کترانا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے اسلئے راقم الحروف
 کہتا ہے کہ دونوں فعل جائز ہیں مسئلہ (۶) اگر مونچھیں بنی ہوں و روضا و غسل میں نیچے کی
 کھال پر پانی نہ پہونچے تو وضو ہو جائیگی لیکن غسل نہ ہو گا کذا فی خزائن الروایات مسئلہ (۷)
 مونچھیں پہلے داہنی طرف سے کترانا مستحب ہے امام نووی فرماتے ہیں اما فصل الشارب فیستحب
 ان یبدأ بالیابن الايمن مسئلہ (۸) مونچھیں کترانے میں اختیار ہے خواہ خود کترے خواہ کسی
 کترائے مسئلہ (۹) سب سے بہتر یہ ہے کہ ہفتہ وار مونچھیں کتر دیا کرے ورنہ پندرہویں دن
 اور چالیس دن سے زیادہ رکھنا اور نہ کترانا بڑا گنہ ہے

باب دوم در بیان احکام کو بقیہ

فصل در احکام موئی سر پہلے یہ معلوم کرنے کے قابل ہے کہ سر کی ابتداء پیشانی
 کی طرف سے اکثر آدمیوں میں بال گنے کی جگہ ہے (لہذا بعض آدمیوں کی پیشانی پر چو بال نکلتے
 ہیں وہ سر میں داخل نہیں بلکہ چہرہ میں داخل ہیں کذا فی المنہاج النبوی اور بعض آدمیوں کے جو پیشانی
 کے بعد بھی بال نہیں ہوتے وہ حصہ سر میں داخل ہے حتیٰ کہ وضو میں دھونا ضروری نہیں کذا فی

خزانۃ الروایات) اور داہنی اور بائیں طرف سے سر کی حد صدخ تک ہو (اسی وجہ سے حضرت
 عبداللہ بن عمرؓ نے حجام سے فرمایا تھا ابلغ العظیین فانہما من تقی اللہ کذا فی الغراب یعنی
 صدخ کی دونوں ہڈیوں تک سر موڑ کیونکہ یہ دونوں ہڈیاں منہ کی ریش کی ہیں) اور سر کی انتہا
 گدی کی جانب گردن تک ہے لیکن گردن سے خارج ہے مسئلہ (۱) مردوں کو تمام سر پر
 بال رکھنا مسنون ہے اور منڈانا بھی جائز ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منہ منڈانا
 حج اور عمرہ کے علاوہ ثابت نہیں اور عادت اکثر صحابہؓ کی بھی یہی تھی مگر امیر المؤمنین حضرت علیؓ
 اللہ وجہہ بوجہ مزید احتیاط غسل کے سر کے بال منڈاتے تھے جو ان کے قول فمن ثم عادیث راسی سے
 صاف ظاہر ہے چنانچہ مواہب میں ہے لم یروا النبی خلق راسہ الشریف فی غیر نسک حج
 لوعمرہ فیما علمتہ فتبقیۃ الشعر فی الراس سننہ ومنکرہ جامع علمہ محبہ نادیدہ ومن لم
 التبتیۃ بیاہر اذ اللہ یعنی میرے علم میں حج اور عمرہ کے علاوہ حضور سے سر منڈانا مروی نہیں ہے
 لہذا سر پر بال رکھنا سنت ہے اور منکر و واجب التعمیر ہے اور جو شخص کہنے کی طاقت نہ رکھے
 مسکوز ازل کرنا مباح ہے اور ابن القیم زاد المعاد میں کہتے ہیں کہ لم یخلق النبیؐ راسہ الشریف
 الا باربع حلات یعنی حضورؐ نے چار مرتبہ کے علاوہ مبارک نہیں منڈایا (حضور کو چار مرتبہ بعد ہجرت تبلیغ
 آوری مکہ کا اتفاق ہوا عمرۃ القضاء فتح مکہ جو انہ حجۃ الوداع تو انھیں چار مرتبہ مبارک منڈانے کا
 اتفاق ہوا کافہ فی جمیع الوسائل) اور بعض کی یہ رائے ہے کہ بال رکھنا بھی مسنون اور منڈانا بھی مسنون ہے
 چنانچہ عالمگیری میں ہے ان السننہ فی الراس اما الفرق واما الخلق و ذکرنا الطحاوی الحلق سننہ
 نسب حلق الی العلماء الثلثہ سنت سر کے بالوں میں یا مانگ نکالنا یا منڈانا ہے اور ذکر کیا

آگیا اور کان کے درمیان رخسار کی بلند ہڈی سے ذرا اونچے حصہ اسی وعید کی وجہ سے اس سے پہلے

طحاوی نے حلق سنت ہے (یہ قول) امام صاحب اور صاحبیں کی طرف منسوب ہے ماعلیٰ قاری جمع الوسائل شرح شمائل کے ص ۹ جلد اول میں لکھتے ہیں کہ حضور صلعم کے شعر مبارک کے بارے میں چھ روایتیں آئی ہیں (۱) نصف کانوں تک (۲) پاڑی تک (۳) کانوں اور منڈیوں کے درمیان (۴) منڈیوں تک (۵) کسی قدر اس سے زائد (۶) چار منڈیاں اور ان روایات کی تطبیق اور جمع میں علماء نے مختلف طرق اختیار کئے ہیں مگر اسلم اور بلاغیث یہ ہے کہ اتحاد میں حضور کجج اور عمرو میں سر منڈانا ثابت ہوا ہے اور قصیدہ شعر صرف ایک مرتبہ صحیحین کی روایت سے معلوم ہوتی ہے توجب قریب ماہ حلق کا ہوا تو نصف اذن تک رہے پھر اور بڑھ گئے یہاں تک کہ پاڑی اور منڈیوں اور گردن کے درمیان وغیر ذلک ہو گئے توجب راوی نے جس حالت پر دیکھا اُسکے مطابق بیان کر دیا۔ مسئلہ (۲) سر کا بعض حصہ منڈانا اور بعض کا باقی رکھنا ناجائز ہے اسکو عربی میں قزع کہتے ہیں صحیحین میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہو سمعت النبیؐ نہی عن المقنع سنائیں نے حضور کو کہ منع فرمایا قزع سے امام نووی قزع کی تفسیر میں خلیل احمد اور صاحب محکم اور مہذب سے بیان کرتے ہیں ہواخذ بعض الشعراء اس یعنی قزع دور کرنا بعض کا ہے سر اور بعد اسکے فرتاتے ہیں و ظاہر کلامہ ان مطلق البعض مکروہ یعنی اور ظاہر کلام خلیل کا یہ ہے کہ مطلقاً بعض حصہ کلمہ (منڈانا) مکروہ ہے اور حدیث میں خود حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بھی قزع کی یہی تفسیر مذکور ہے اور قزع منہی عنہ ان ممالک میں اکثر آٹھ صورتوں سے ہوتا ہے۔

رحمۃ اللہ علیہ مولانا سعد اللہ فی رسالۃ المسبب بہ ہدایۃ النور فیما یعلق بالانظار والاشعور۔

صورت اول ایک یا چند کاکل سر پر کبھی جیسا کہ قوم ہنود کی رسم ہے سنن ابی داؤد و حلیج بن حسان سے مروی ہے کہ اُنکے سر پر دو کاکل تھے انس بن مالکؓ نے اُنکے سر پر ہاتھ پھیرا اور دعا برکت کی تلاوت فرمائی اور فرمایا اخلقوا ہذین اوقصوها فان ہذا نہی الیہی ان دونک

منڈا اور اکثر اونٹن کے چوڑے سر کے بال منڈائیں اور درمیان سے چھوٹیں خواہ منڈا
ہو تو بال کم ہوں یا زائد یا درمیان سے منڈائیں اور اوپر اوپر چھوٹیں جیسے پان و غیرہ یہ سب
تا جائز ہے صاحب نصاب الاحتماب قرض کی تفسیر میں فرماتے ہیں ہوان عیلق جو جنب است
یترک وسطھا او علی العکس یعنی قرض یہ ہے کہ جو انب کے بال منڈائیں اور درمیان سے چھوٹیں
جاویں یا اس کا عکس کیا جائے صورت سوم پیشانی سے لیکر ٹپ تک منڈاویں اور پیچھے
طرف سے تہ منڈاویں بلکہ باقی رکھیں صورت چہارم داہنی اور بائیں طرف کے بال
چھوٹیں اور درمیان بال پیشانی سے لیکر گدی تک منڈاویں صورت پنجم داہنے یا بائیں بال
بال چھوٹیں باقی منڈائیں صورت ششم صرف گدی کو بال منڈاویں باقی چھوٹیں فتاویٰ عالمگیری میں
مذکورہ ان عیلق الفخا لا عند الحجة گدی کے بال منڈانے مکروہ الا بضرورت حجامت صورت ہفتم
گردا اور خط اس صورت سے ہوا ہیں کہ پیشانی سے پیچھے کی طرف گوشت
کی شکل ہو صورت ہشتم داڑھی نکلنے کے پہلے سے پیچھے کے بال چھوٹیں اور جب داڑھی
نکلے انہیں شامل کر لیں۔ یہ سب صورتیں قرض میں داخل ہیں اس لیے ممنوع ہیں اور ہر قدر صورتیں
جن میں حلق بعض اور ترک بعض پایا جاوے گا سب ممنوع ہوں گی۔ مسئلہ (۳) عورتوں کو
سر کے بال منڈانا مطلقاً جائز نہیں مگر بضرورت عرض مشکوٰۃ میں حضرت علیؑ سے روایت ہے
کہ نہی رسول اللہ ﷺ صلعم ان یحلق الملة را سھا حضور نے اس بات سے منع فرمایا کہ عورتوں
اپنا سر منڈائے اور فتاویٰ عالمگیری میں ہے لو حلق الملة را سھا فان فعلت لوجع
اصباہا لا باس بمان فعلت بذلک تشبیہا بالرجال فھو مکروہ یعنی اگر عورت نے اپنا
سر منڈا پس اگر رد کی وجہ سے کیا تو مضائقہ نہیں اور اگر تشبہ بالرجال کی وجہ سے ایسا کیا تو مکروہ
ہے مسئلہ (۴) سر کے بالوں کا چونہ وغیرہ سے دور کرنا جائز ہے فتاویٰ عالمگیری میں ہے
لو حلق بالنون فی اجزاءہ اگر چونہ سے سر منڈا کافی ہے مسئلہ (۵) سر منڈانے والے کو ہلو

واجتی طرف سے منڈانا سنت ہو حدیث میں قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یحلق خذوا شارباً الى الجانب
 الايمن ثم لا یسر یعنی حضور نے حجام کو داہنی طرف اشارہ کر کے فرمایا ہے پھر بائیں طرف ^{مسئلہ (۱۷)}
 عقص جسے ہندی میں جوڑہ کہتے ہیں نماز میں مکروہ ہے اور علاوہ نماز کے جائز ہو خواہ جوڑہ تمام
 سر پر ہو یا وسط میں یا موخر سر اور تقاریر ہو اور دلیل اس کی کراہت کی ابو رافع کی حدیث ہو
 انہ صر بالحسن بن علی وهو یصلی وقد عقص ضمیر تہ فقاہ فحاجھا قالفت الیہ الحسن مغضباً
 فقال اقبل علی صلواتک ولا تغضب فانی سمعت رسول اللہ صلعم یقول ذلک کقول الشیطان
 رواہ الترمذی یعنی حضرت ابو رافع حسن بن علی پر گذرے ایسی حالت میں کہ وہ نماز پڑھ رہے تھے اور
 کے بال کے پچھلے حصہ پر باندھ رکھے تھے پھر ان کو کھولا اور ابو رافع کی طرف عصہ کیجات میں متوجہ
 ہوئے ابو رافع نے عرض کیا کہ نماز میں مشغول ہو جائے اور عصہ نہ کیجے میں نے حضور سے سنا ہے
 کہ ارشاد فرماتے تھے کہ یہ (یعنی جوڑا باندھنا) حصہ شیطان کا ہے امام ترمذی فرماتے ہیں کہ ابو رافع کی
 حدیث حسن ہے اور اہل علم کا اس پر عمل ہے اور ترمذی میں ہے کہ علماء نے جوڑہ باندھ کر جو نماز پڑھا
 مکروہ سمجھا ہے اور مصنف عبد الرزاق میں حضرت علی رضی عنہ روایت ہے کہ آنحضرت نے ارشاد فرمایا
 کہ نماز میں جوڑہ مت باندھ کیونکہ یہ شیطان کا حصہ ہے تو ان امور سے معلوم ہوتا ہے کہ جوڑا باندھنا
 نماز میں مکروہ ہے اور حالت میں جائز ہے اور اسی وجہ سے فقہاء اس کو مکروہات صلوٰۃ میں تحریر کرتے
 ہیں مسئلہ (۷) سر کے بال کترانا اور درمیان میں چوٹی رکھنا یا سر کے بال کترانا اور آگے
 سے بڑھانا (جیسے فی زمانہ جدید تعلیم یا منت فرقہ میں بہ کثرت رائج ہے) بوجہ شبہ کے ناجائز ہے
 اور مسئلہ شبہ کی مختصر اور ضروری تحقیق ضمیمہ میں موجود ہے وہاں بھی لیجائے مسئلہ (۸) لٹکی
 کا سات آٹھ برس کی عمر تک سر منڈانا جائز ہے فقہ اخاف میں اسکے متعلق کوئی روایت نہیں شیخ
 مختصر (فقہ مالکی) میں ہو کن لک بنت تسم او عشی یقصر ولا یحلق الا بعد رواکات صغیر

جائز لھا الحلق والتقصیر یعنی جیسا کہ پڑی عورتوں کو سر منڈانا جائز ہے بلکہ کترانا چاہیے یا
 حج میں اسی طرح نو برس یا دس برس کی لڑکی بھی کترائے اور منڈائے نہیں مگر کسی عذر کی وجہ سے
 اور اگر صغیر ہو تو اس کو منڈانا اور کترانا دونوں جائز ہے مسئلہ (۹) آدمی کے بدن کے بال مونڈے
 ہوئے پاک ہیں ان سے نماز جائز ہو علامہ عینی بخاری کی تشریح میں اس حدیث کے ذیل میں کہ خصوصاً
 کے بال بوجھل کے حاضرین کو تقسیم ہو کر فرماتے ہیں ان فیہ طہارة شعر لادمی وهو قول جمہور
 العلماء وهو الصبیح من ذہب الشافعی یقیناً احسن ثبوت میں دئی کے بالوں کی پاکی ہے اور یہی جمہور
 علماء کا قول ہے اور امام شافعی کے مذہب کے بھی یہی ثابت ہو مسئلہ (۱۰) مردوں کو سر کے بالوں
 کے چار حصہ کر کے منڈھنی گوندھنا اور دواہنی طرف اور دو بائیں طرف ڈالنا سنت ہو مگر کافی سفر
 السعادة اور شمال ترمذی میں ام ہانی سے روایت ہے قالت قدم رسول اللہ صلعم علینا مکہ
 قد منہ لم یجدنا و حضرت ام ہانی نے فرمایا کہ ایک مرتبہ جناب رسول اللہ مکہ میں ہائے پاس تشریف
 فرما ہوئے اور جناب رسول اللہ صلعم کے چارینڈھیاں تھیں اور صاحب توضیح الحاشی مرد کو منڈھنا
 گوندھنا غیر احرام میں مکروہ کہتے ہیں اور حضور کے اس فعل کو مخصوص باحرام کہتے ہیں چنانچہ
 فرماتے ہیں لا تضربوا شعرکم کما تلبثون فانہ مکروہ فی غیرہ لا ہر ام اتعال علیہا لکما و غسلہ بالیوں
 سے زیادہ بال رکھنا خلاف ہے مسئلہ (۱۱) مانگ نکالنا افضل ہے اور سدل (بلانا مانگ نکالے
 نیچھے کرنا) ہائز ہے چنانچہ فرماتے شرح مشکوٰۃ میں ہے الصبیح المختار جاز السدل والفرق
 یعنی صحیح پسندیدہ مذہب یہ ہے کہ سدل اور مانگ نکالنا افضل ہے اور علامہ مستطانی فرماتے
 ہیں کہ مانگ نکالنا سنون ہے اور سدل منسوخ جائز ہے مگر جمہور علماء کا مذہب یہی ہے کہ سدل بھی
 جائز ہے اور قرن قیاس بھی یہی ہے اس لئے کہ بعض صحابہ مانگ نکالتے تھے اور سدل بھی کرتے تھے
 اور کوئی کسی پر اعتراض کرتا تھا کہ انی فتح الباری مسئلہ (۱۲) سر میں اور دھاری میں کنگھا

کرنا مسنون ہو اور مبالغہ کرنا مکروہ ہے چنانچہ ابو داؤد میں حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً روایت ہے
کہ من کان له شعر فیکرمه یعنی جس شخص کے بال ہوں پس چاہیے کہ اُن کا اکرام کرے مسئلہ (۱۳)
پہلے واضحیاً تب کنگھی کرنا مستحب ہے بخاری شریف میں حضرت عائشہ صدیقہ مرفوعی سے روایت ہے کہ کان
یجعد التیمم فاسطاع فی ترجمہ ووضوئہ یعنی حضور کو تیمم پسند تھا (ہر کام میں حتی کہ) کنگھی کرنے
اور وضو میں مسئلہ (۱۴) سر میں تیل لگانا مسنون ہے شام ترمذی میں اس بن مالک سے روایت
ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سر میں تیل لگانے اور کنگھی کرنے میں زیادتی کیا کرتے تھے
کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلکث دھن لراسہ وتسیج لحیتہ مسئلہ (۱۵) سر اور دھڑھی
بالوں کا پرانگندہ رکھنا اور کنگھی وغیرہ سے اصلاح نہ کرنا مکروہ ہے حدیث میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی
علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما تھے کہ ایک شخص یا اور اس کے دھڑھی اور سر کے بال پرانگندہ تھے حضور اُس
شخص کی طرف اپنے دست مبارک سے اشارہ فرمایا گویا کہ اُسکو بالوں کی اصلاح کے متعلق ارشاد فرماتے
ہیں لہذا اُس شخص نے اپنے بالوں کی اصلاح کی اور بعد اصلاح کے حاضر ہوا اُس وقت حضور نے ارشاد
فرمایا کہ کیا بالوں کی اصلاح کرنا بہتر نہیں ہے اس امر سے کہ ایک تم میں کا پرانگندہ حال میں آؤ گویا کہ
وہ شیطان ہو مسئلہ (۱۶) سر کے بال گوند وغیرہ سے چپکانا اگر پریشان نہ ہوں وغیرہ اور چوں وغیرہ سے
مختوف رہیں جائز ہو حدیث میں ہے لقد رأت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسحہ بالہ من خضرة کوبہ کے
بال چپکانیولا ویکھا کذا فی اشعة المعات اور بعضوں کا مذہب ہے کہ حالت احرام میں تو بلیہ جائز ہو ورنہ
نہیں اور حضور کا فعل مخصوص باحرام تھا مسئلہ (۱۸) منسورات کو سرخ ڈھیری وغیرہ میناٹیاں
گوندنی جائز ہے محدث دہلوی لکھتے ہیں۔ اما بقتن موی پرستہ تا سرخ اذا پرستہم وغیرہ کہ مشابہ
بموی ندارد جائز است مسئلہ (۱۹) چوٹی میں مویات ڈالنا جائز ہے توضیح الخواشی میں ہے
اما اذا وصلت بغیرہ من خرقۃ وغیرہا فلا یدخل فی الذمی

فصل در احکام موئی پدنی و ابرو

مسئلہ (۱) ناک کے بال اکھاڑنا اور کترنا دونوں جائز ہو ملا علی قاری شرح عین العلم میں تحریر فرماتے ہیں کہ حدیث میں آیا ہے انتفوا الشعر الذی فی الاوتف یعنی ناک کے بالوں کو اکھاڑو (از حیث البیہقی وابن حدی) اور کترنا قائم مقام تنفکے ہو اسلئے دونوں جائز ہے اور بعض کتابوں میں کترنا ہی کو لکھا ہے اور اکھاڑنا مکروہ کہا ہے کیونکہ اس سے مرض اکلیہ پیدا ہوتا ہو کذا فی الغرائب الفتنہ وغیرہا مسئلہ (۲) ابرو کے بال اگر دازر ہو جاویں اور آنکھوں پر گریں یا مانع نظر ہوں تو ان کا کترنا جائز ہے خزانة الروایات میں مائتا رغانیہ سے نقل کرتے ہیں عوین فی فی الحجابین اذا حجت فی العین او فی النظر یعنی ان بالوں کا کترنا جو حاجین پر ہیں جائز ہے مسئلہ ۳- دونوں ابرو کے دمیانی بال منڈانا یا کترنا بغرض حصول زینت جائز نہیں۔ قال لطیف بن یحییٰ بن ابرہۃ لکن لا تجزئ من خلافہما اللہ تعالیٰ علیہا بزیارۃ اولیٰ نقض لا یحکم الحسن للترجیح ولا لغيرہ لکن من مقررہ الحجابین منزہ ما ینہما الوم للبدن و عکسہ کذا فی غایۃ التوضیح۔

فصل در احکام موئی بدن ماسوا و عانہ و چہرہ

مسئلہ (۱) حلق کے بال نہ منڈانا نہ لٹانے سے بہتر ہیں اور امام ابو یوسف یہ روایت ہے کہ کوئی میں کوئی مضائقہ نہیں چنانچہ مطالب المؤمنین میں ہو لا یحلق شعر حلقہ وعن ابی یوسف لا بأس بذلک یعنی حلق کے بال نہ منڈانے چاہیں اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ کوئی و نہیں مسئلہ (۲) بغل کے بال موٹنا اور اکھاڑنا دونوں جائز ہے مگر اکھاڑنا بہتر ہے کیونکہ انبیاء کا طریقہ ہے اور ملا علی قاری شرح مشارق سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث سے یہ معلوم ہوا ہے کہ حلق سنت نہیں ہے بلکہ تنف سنت ہے اس وجہ سے کہ بغل کے بال حلق سے سخت ہو جاتے ہیں پس انھیں کیر یہ پر عین ہوتے ہیں اور ابن دقین العید کہتے ہیں جس نے

حدیث کے لفظ منتفک الا بط کی طرف نظر کی اسنے تنف کو بہتر کہا اور جس نے معنی پر نظر کی اسنے ہر مثل سے ازالہ جائز کھا خواہ چوتہ ہو یا حلق یا تنف مسئلہ (۳) سینہ اور پیٹ اور ہاتھ پاؤں کے بال مثلاً اخلاط اور بے چہا پنہ شرح صراط مستقیم میں ہر درزا شیدن موی سینہ و پاؤ دست اخلاط است وارج ترک است

فصل در احکام موی عانہ (زیر ناف)

موی عانہ ان بالوں کو کہتے ہیں جن ناف کے نیچے سے مرد و عورت کی مشرگاہ کے ارد گرد تک پہنچیں (کنذافی البحر وغیرہ) مسئلہ (۱) زیر ناف کے بالوں کا مونڈنا اور کترنا اور مونڈنا مرد و عورت کو ضروری ہے چنانچہ امام نجاری حضرت ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ فطرت سے ہے خلق حائہ اور اپوشامہ کہتے ہیں کہ چونکہ استعمال اور قطن تنف قائم مقام حلق کے ہے (کنذافی فتح الباری) مسئلہ (۲) قبل اور دبر کے بال بھی مونڈنا مستحب ہے اور تنف اور چو کا استعمال اسی حکم میں ہے کنذافی اشعۃ المعارف العسقلانی مسئلہ (۳) اگر شوہر بیوی کے کہ میرے بال زیر ناف صاف کرنے صحیح مذہب پر عورت پر صاف کرنا واجب ہے عسقلانی مسئلہ (۴) بغل کے اور زیر ناف کے بالوں کے لئے وہی وقت مقرر ہے جو مونچھوں کے بالوں کے لئے اور یہی ناخن کا بھی حکم ہے کہ ہفتہ وار لینا بہتر ہے ورنہ پندرہویں دن اور چالیسین دن سے تجاوز کرنا ممنوع ہے چنانچہ مشکوٰۃ میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ وقت لناف فی قصیل الشکارب و تقليم الاظفار و تنفک الا بط و حلق العائنه ان لا تترك اکثر من اربعین لیلة طلاء مسلمہ

خاتمہ در احکام متفرقہ

مسئلہ (۱) جمعہ کے دن ناخن ترشوانا مستحب ہے ملا علی قاری مرقات شرح مشکوٰۃ میں حضرت عائشہؓ

سے نقل کرتے ہیں من قلہ اضافیرہ یوم الجمعة احاذہ اللہ تعالیٰ من البلاد الی جمیعہ اخری و
 ثلثتہ ایام مسئلہ (۲) ناخنوں کی ترتیب کسی صحیح اثر سے ثابت نہیں ہوئی ہبتہ امام غزالی حیا
 العلوم میں لکھتے ہیں کہ ایک روایت میں یہ ہے کہ حضور نے دسنے ہاتھ کی شہادت کی انگلی کے
 ناخن کتر کر اور دسنے ہاتھ کے انگوٹھے پر ختم فرمائے اور بائیں ہاتھ سے بچھوٹی انگلی سے شروع
 فرما کر اور اس حدیث کو لکھا کہ تحریر فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث میں تامل کیا تو اس حدیث کو صحیح
 پایا کیونکہ یہ صحیحین بغیر لز نبوت کے منکشف نہیں ہو سکتا لیکن علامہ نووی اور عراقی نے فرمایا کہ
 کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے مسئلہ (۳) دانتوں سے ناخن کترنا مکروہ ہے کیونکہ یہ
 فعل برص کا مرض پیدا کرتا ہے مسئلہ (۴) رات کو ناخن کترنا جائز ہو کذا فی الغرائب مسئلہ (۵)
 جس شخص کا قربانی کرنے کا قصد ہو اسکے لئے یکم ذی الحجہ سے قربانی کرنے تک بدن کے بال اور ناخن
 دور نہ کرنا بہتر ہے سلم میں حضور سے روایت ہے کہ جو شخص ذی الحجہ کا چاند دیکھے اور قربانی کر لیا
 ارادہ کرے تو اپنے بالوں اور ناخنوں سے نہ لے مسئلہ (۶) سراج الوباح میں ہے بدن کے
 بال اور ناخن اور جو کچھ بدن سے جدا ہوا سکودن کرے مسئلہ (۷) مطالب المؤمنین میں
 کہ حالت جنابت میں بالوں کا موٹنا اور تراشنا اور ناخن تراشنا مکروہ ہے مسئلہ (۸) مرد کو
 ہاتھ پاؤں کو منہدی لگانا یا آواز اور رفتار اور وضع قطع میں عورتوں سے تشبیہ کرنا حرام ہے مسئلہ (۹)
 عورتوں کو ہاتھ پاؤں کو منہدی لگانا جائز ہے بلکہ ضروری ہے ابو داؤد میں روایت ہے کہ ایک عورت
 نے پردہ کے پیچھے سے اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا کہ اسکے ہاتھ میں کسی کا خط تھا حضور کے ہم حضور نے
 اپنے دست مبارک سے نہیں لیا اور فرمایا مجھے نہیں معلوم یہ ہاتھ عورت کا ہے یا مرد کا عرض کیا
 کہ عورت کا ہاتھ ہے ارشاد فرمایا کہ اگر عورت ہوتی اُنکے طریقہ کی رعایت کرتی اپنے ناخنوں کی
 رنگت کو متغیر کرتی (یعنی منہدی لگاتی) مسئلہ (۱۰) چاندی اور سونے کی شردانی سے

جس شخص نے
 جمیعہ کے دن
 ناخن کترائے
 خداوند تعالیٰ
 اسکو آئندہ حجہ
 تک اور تین
 دن زائد بلا
 سے محفوظ
 رکھیں گے
 منہ

سرہ لگانا یا چاندی اور سونے کی پائی عطر لگانا یا نیل لگانا ناجائز ہو فتاویٰ قاضی خاں میں ہے یکمہ الشہر
والادھان فی اللبہ والفضہ وکن الماکرو والمکالہ والمداہن مسئلہ (۱۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہال
مبارک سے تبرک حاصل کرنا جائز ہے اسد الغابہ میں ہے کہ خالد بن الولیدؓ نے حضور کے ہال مبارک
اپنی ٹوپی میں رکھ لئے تھے برکت کے لئے اور وہ ٹوپی معرکہ اور جنگ میں اوڑھا کرتے تھے اور
فتح پاتے تھے اور علامہ عینی نے تجاری کی شرح میں لکھا ہے کہ حضرت خالدؓ نے حضرت ابو طلحہؓ سے
بالوں کی تقسیم کے وقت پیشانی مبارک کے بال مانگے حضرت ابو طلحہؓ نے عنایت فرمائے اور نجاشی
میں ہے کہ حضرت ام سلمہؓ کے پاس حضور کے بال ایک چھوٹے سے برتن میں موجود تھے جب کسی شخص
کو بخار پڑتا یا کسی کو نظر کا اثر ہوتا یا اور کوئی آفت ہوتی تو اس برتن میں پانی ڈالکر منہ پر چھرتا
تندرست ہوجاتا اور صحیحین میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حجام کو بلایا اور
واپس جانے کے بال منڈوا کر حضرت ابو طلحہؓ کو عطا فرمائے اور یابن جابرؓ کے حضرت ابو طلحہؓ کو دیے کہ لوگوں
میں تقسیم کرو اشتعال لعات میں ہے کہ ایک ایک دو دو بال تقسیم ہو گئے اور محمد بن سیرین کہتے ہیں کہ
میں نے حضرت عبیدہ (جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں سلمان ہو چکے تھے لیکن ملاقات کی نوبت
نہیں آئی) سے کہا کہ میرے پاس حضور کے بال ہیں جو مجھے حضرت انسؓ سے پہنچے ہیں تو انھوں نے
(رہایت حسرت سے کہا) کہ بیشک اگر میری پاس کوئی موی مبارک حضرت کا ہوتا تو مجھے دنیا سے اکام
ان چیزوں سے جو دنیا میں ہیں زیادہ محبوب ہوتا۔

اب بھی بعض بعض صاحب نصیب لوگوں کے پاس حضور کے موی مبارک موجود ہیں اور انہیں
سے بعض بعض کی نسبت تو یقین ہو سکتا ہے کہ بیشک وہ وہی موی مقدس ہیں اس امر کا یقین
حاصل کرنے کے لئے دو باتوں کی ضرورت ہے اول یہ کہ سندان بالوں کی واسطہ ثقات کسی صحابی تک پہنچی
ہوئی ہو اور اسکے راویوں میں تمام وہ شرائط موجود ہوں جو ایک صحیح حدیث کے راوی میں ضروری

ہیں ایسے تبرکات کی زیارت جائز بلکہ ثواب ہے مگر تبرکات میں بعض غلطیاں ہوتی ہیں ان سے اجتناب ضروری ہے تبرکات بے اصل انہوں بعض جگہ تبرکات ہی بے اصل ہوتے ہیں اور ان کے غلط ہونے دلیل عقلی یا نقلی شہادت دیتی ہے چنانچہ قدم شریف کے قصہ کا اکثر محدثین انکار کیا ہوا اور بعض ان اعراب لگائی ہوئے حضرت علی کی طرف منسوب کرتے ہیں اس زمانہ میں یہ اعراب اصطلاحی نہ تھے البتہ جہاں کوئی دلیل مکذّب نہ ہو کہ تکذیب کی حاجت نہیں بالخصوص جہاں قرآن سے صدق غالباً وہ ظناً تبرک ہو گویقیناً نہ ہو۔ زیارت کرانے پر معاوضہ نہ لیا جائے فقہار نے تصریح کی ہے کہ ایسا معاوضہ حرام اور شریعت ہے زیارت کے وقت اکثر مردوں اور عورتوں کا احکاماً طہمی یا نظری ہو گیا ہے بعض تبرکات نبویہ صلعم کی زیارت کرانے کے وقت عوام کے مجمع میں شعار نہ ایہ پڑھے جاتے ہیں۔ زیارت کا اہتمام نداعی فرائض و واجبات زیادہ ہوتا ہے اور محتاط کو نشانہ ملامت بتاتے ہیں یہ صراحتاً تعدی حدود ہے اس لئے مناسب ہے کہ اس حدیث سے زیارت نہ کی جاوے بلکہ خلوت یا خلوت خاص میں بلا پابندی ان رسوم کے زیارت سے مشرف ہو جائے واللہ اعلم وعلیہ السلام و حکم

سَمِعْنَا تَقْبَلُ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ عَزَّ وَجَلَّ

ضمیمہ در تائید شبہ

سب سے پیشتر یہ امر سمجھنے کے قابل ہو کہ تشبہ مصدر ہے یا تفعیل کا جس کا ماخذ تشبہ بالکسر ہے اور تشبہ کے معنی ہیں مانند کے اور باب تفعیل کا خاصہ ہو کہ اس میں معنی تکلف کے ہو کرتے ہیں پس تشبہ کے معنی ہونے کہ تکلف کسی کے مشابہ اور مانند ہونا یعنی جو مشابہ اور طبعاً لازم ہوں ان کو بقصد تشبہ کرنا تشبہ کا ایک ایسا مسئلہ ہے کہ کثرت احادیث سے صراحتاً ثابت اور عموم اور اطلاق قرآنی بھی دلالت اس کا مؤید ہو اور تمام علماء امت کا سلب ہے کوئی اس مسئلہ کا منکر نہیں مگر کسی خاص جہز میں

بایں وجہ اگر خلاف ہو جاوے کہ یہ داخل کلیہ میں ہی یا نہیں یا اس کو دوسری روایت معتبرہ
 سے مستثنیٰ کر دیا ہے یا نہیں یہ دوسری بات ہے مگر اصل کلی میں سب کا اتفاق ہے ہر خد
 کہ یہ مسئلہ سلم الثبوت تمام امت کا تھا مگر مثل مسئلہ الجیہ کے اس میں بھی آج کل پجد درافشانی کی جاتی
 ہے اور اس مسئلہ کو غیر ضروری خیال کیا جاتا ہے اور یہ خیال اس درجہ منتشر ہوا کہ جماعت
 طلبہ اور علماء میں بھی اس میں کوتاہی عملی ظاہر ہونے لگی اس وجہ سے بطور مہمہ کے اس مسئلہ
 کے چند مویذات لکھتا ہوں انشاء اللہ تعالیٰ مفید ہوں گے قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین
 آمنوا دخلوا فی الاسلام کافوا ولا تتبعوا خطوات الشیطان انه لکم عدو مبین ای ایمان الو
 پوے پوے اسلام میں داخل ہو (یہ نہیں کہ کچھ کچھ کفر کی بھی رعایت کیا کرو) اور (ایسے
 خیالات میں پڑ کر) شیطان کے قدم بقدم مت چلو واقعی وہ تمہارا کھلا دشمن ہو کہ اسی
 پیٹھی پڑھاتا ہے کہ ظاہر میں تو سراسر دین معلوم ہوتا ہے اور فی الحقیقت دین کے
 بالکل خلاف ہے) اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ وغیرہ
 جو پہلے علماء یہود سے تھے اور اس مذہب میں ہفتہ کا روز معظم تھا اور اونٹ کا گوشت حرام
 تھا ان صاحبوں کو بعد اسلام کے یہ خیال ہوا کہ شریعت موسوی میں ہفتہ کی تعظیم واجب تھی
 اور شریعت محمدیہ میں اس کی بے تعظیم واجب نہیں اسی طرح شریعت موسویہ میں اونٹ
 کا گوشت حرام تھا اور شریعت محمدیہ میں اس کا کھانا فرض نہیں سو اگر ہم بدستور ہفتہ
 کی تعظیم کرتے رہیں اور اونٹ کا گوشت باوجود حلال اعتقاد رکھنے کے صرف عملاً ترک
 کر دیں تو شریعت موسویہ کی بھی رعایت ہو جاوے اور شریعت محمدیہ کے بھی خلاف
 نہ ہو اور اس میں خدا تعالیٰ کی زیادہ اطاعت اور دین کی زیادہ رعایت معلوم ہوتی ہو
 اللہ تعالیٰ اس خیال کی اصلاح اس آیت میں کیسے قدر اہتمام کے ساتھ فرماتے ہیں جس کا

حاصل یہ ہو کہ اسلام کامل فرض ہو اور اسکا کامل پہنچا ہے کہ جو امر اسلام میں قابل رعایت نہ ہو اسکی رعایت نہ کی جائے اس آیت کے ترجمہ اور شان نزول سے یہ بات بدست معلوم ہو گئی کہ کفار کے اتباع کسی امر میں نہ کی جاوے حالانکہ قصہ مذکورہ میں اتباع دین موسوی کی تھی اور ایسے امر میں جو شرع محمدیہ میں ممنوع نہ تھا تو ایسے امر میں جو شرع محمدی میں ناجائز ہو (جیسے تشبہ ممنوع ہونا خود نصوص سے ثابت ہے) بدرجہ اولیٰ ناجائز بھی پھر اتباع محض علامتی عقیدہ نہ تھی اسکو منع فرمایا سو اگر عقیدہ تابعی اتباع ہو وہ کیسے ناجائز نہ ہوگی اور اتباع بقصد اطاعت اور بغیر رضا مندی حق تعالیٰ تھی تو وہ اتباع جو بغیر حصول جاہ و مال ہو یا بغیر زینت ہو کیسے جائز ہوگی (پارہ من ثنا) یا ایھا الذین آمنوا لا تملکوا الذین کفروا ترجمہ ایمان والو تم ان لوگوں کی طرح مت ہو جانا کہ جو کافر ہیں اس آیت کے عموم سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ کفار جیسا پہننا خواہ کسی امر میں نہ وضع میں لباس میں صورت میں شکل میں اقوال و احوال میں طرز معاشرت میں ممنوع ہے اور قرآن میں بھی نہیں کے صیغے سے ممانعت ہو رہی ہے جو اس امر پر مال ہو کہ کفار جیسا ہونا حرام ہے اور پھر کالذین پر کاف آ رہا ہے اور کتب نحو میں یہ مصرع ہو چکا کہ کاف تشبیہ کے لئے آیا کرتا ہے تو معلوم ہوا کہ کفار کے مشابہ بھی نہ ہونا چاہیئے (یعنی اگر چہ نیت اور قصد تشبہ کا نہ ہو مگر وہ افعال بھی نہ کرنے چاہئیں کہ جن سے مشابہت لازم آتی ہو) ایسے افعال میں جو اس کفار سے ہوں) چہ جائیکہ بقصد تشبہ نیکے افعال و اقوال اختیار کیئے جاویں وہ تو بدرجہ اولیٰ مذموم ہے آیت کے عموم سے یہ مقصود نہیں کہ کسی جزو میں مشابہت لازم ہی آئے یوں تو انسانیت میں قدرتا مشابہت ہے آنکھ میں کان میں مقصود یہ ہے کہ جو افعال و اقوال خواہ کفار سے ہوں (کہ وہ اسی قوم میں پائے جاتے ہوں) انہیں بلا قصد تشبہ مشابہت بھی

نہونی چاہیے سچہ جائیکہ تکلف اور بالقصد ان کا تشبہ کیا جائے اور اس کو مخالف دین سمجھا
 جائے اور دین کو محدود عبادات، فرضیہ میں سمجھا جائے اور ایسے امور سے روکنے والے کو بنظر
 حقارت دیکھا جائے اور یہ خیال کیا جائے کہ دین کا دائرہ محدود نہیں ہو نہایت وسیع ہے
 دین ایسی چیزوں سے ہرگز منع نہیں کرتا ممانعت تو آیت سے صاف طور سے ثابت ہو گئی
 اور آیات و احادیث سے جو ذیل میں ملاحظہ سے گزرتی انشا اللہ روز روشن کی طرح معلوم
 ہو جاوے گی کہ دین کا دائرہ تنگ نہ تو اتنا دین میں یقیناً وہ چیزیں بھی ہیں جو حرام ہیں اور وہ
 اشیاء بھی ہیں جو حلال ہیں خود حضور کا ارشاد ہے کہ ہر شے کی ایک باڑ ہوتی ہے خدا کی باڑ خدا کے
 محارم ہیں دین کی ننگی بایں معنی تو مذموم ہے کہ آدمی مجبور محض ہو ایسا امور کا مکلف بنا یا جاوے
 کہ اسکی قدرت و امکان سے خارج ہو جاوے اسی معنی کرتو بیشک و شبہ دین تنگ نہیں ہے اور
 دین میں بوجہ ہولتیں ہیں جیسے مثلاً قیام صلوٰۃ ممکن نہ تو بڑھ چکے ہوں اور اگر جلوس ممکن نہ تو جلوع
 سے بھی یا مثلاً حضور میں تکلیف ہو یا قدرت نہ ہو یا پانی موجود نہ ہو یا قیمت ثلثیہ سے زائد قیمت ہو
 تو تیمم جائز اور مقبول ہے یا یہ سہولت کہ نابالغ مکلف نہیں مجنون مکلف نہیں یا حاملہ مکلف
 نہیں یا معذور طہارت حقیقہ مکلف نہیں غرض دین میں سہولت و دین میں نگی نہ ہونا اور اس
 کا بقدر طاقت مکلف ہونا ان سب سے یہ سہولتیں مراد ہیں کہ انسان کو امور اختیار یہاں تک مکلف بنایا
 یہ معنی ہرگز ہرگز نہیں کہ دین میں کوئی فعل اور عمل دشوار نہیں ورنہ دانتھ الکیبیرہ وغیرہ کات
 کیا معنی ہونگے یہ تو قرآن و حدیث میں صریح تحریر ہے اور بایں معنی دین میں نگی ضرور ہے کہ
 حصول جاہ و مال میں کمی آئے ہر طریق سے حاصل نہ کر سکے خواہ حلال ہو یا حرام جو چاہے پنے
 خواہ وضع کفار کی ہو یا مسلمان کی فاسق کی ہو یا صالح کی ہر امر میں خواہش نفس کی اتباع
 ہو اس معنی کہ دین تنگ ہو اور یقیناً اس معنی کہ ہر مذہب کلی مشکک کے طور پر تنگ ہے

اور تنگی باعث قح دین نہیں یہ آزادی تکفہ اور الحاد میں ہے جیسا کہ قرآن و حدیث پر نظر کرنے سے صاف ظاہر ہوتا ہے۔ پارہ (۱۵) ولا تطع من اخفقا قلبہ عن ذکرنا و اتبع هواہ و کان امرہ خراطرہ حمہ اور ایسے شخص کی اطاعت نہ کیجئے جسکے قلب کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا ہو اور وہ اپنی نفسانی خواہشات پر چلتا ہے اور اس کا حال حد سے گزر گیا ہے **ف** (۱) غفلت کی نسبت جو خداوند تعالیٰ کی طرف ہو (اور یوں ارشاد ہے کہ ہم نے اپنی یاد سے غافل کر رکھا ہے) تو یہ باعتبار خلق کے ہے اور خدا کی خلق اُنکے لئے اُنکی سزا و عناد کی وجہ سے ہے یعنی حق تعالیٰ کا غفلت پیدا فرمانا اُن کے عناد کی وجہ سے ہوا ہے تو اُن کا عناد سبب خلق غفلت عن الحق کا ہونا ہے کہ خلق خدا سب غفلت کا ہوئی اور اگر یہ شبہ ہو کہ عناد بھی تو خدا کی خلق کی وجہ سے ہوا تو بندہ مجبور اور غیر مختار رہا تو جب عناد حق تعالیٰ کے ارادہ اور خلق کی وجہ سے پیدا ہوا تو غفلت بھی خدا کی خلق کی وجہ سے ہوئی بندہ تو مجبور اور غیر مختار محض رہا تو بات یہ ہو کہ خدا کی خلق خاص اس صورت کے متعلق ہوئی ہو کہ بندہ باختیار خود یہ فعل کرے گا تو اختیار عباد اور زیادہ ثابت اور موکد ہے یہ نہیں کہ مسلوب اور مسترد ہو جیسا کہ خود خدا کا ارادہ یقیناً خدا کے افعال کے ساتھ متعلق ہے اور پھر بھی باتفاق اصول ملت خداوند تعالیٰ اپنے افعال میں غیر مختار نہیں ہیں اسبطرح بندہ کے لئے بھی خداوند تعالیٰ کے کسی ارادہ کرنے سے بندہ کا مجبور اور غیر مختار ہونا لازم نہیں آتا (بہر خلاصہ ما فاد العلامة السخاوی فی تفسیرہ وان شدت تفصیل فارجع الیہ وانظر فی اول سوتہ البقرہ) **ف** اس آیت سے معلوم ہوا کہ ایسے شخص کی جس کا قلب خدا کی یاد سے غافل ہو اور اپنے نفسانی خواہشات پر چلتا ہو اطاعت ناجائز ہے اور اطاعت عام ہے اسلئے ہر قسم کی اطاعت کو شامل ہے خواہ اقوال میں ہو یا افعال میں یا احوال میں غرض ہر قسم

کی اطاعت ناجائز ہو خواہ وضع میں ہو یا لباس میں یا طرز معاشرت میں یا خور و نوش میں اور آیت اپنے عموم کی وجہ سے کفار اور فساق دونوں کو شامل ہے چنانچہ دوسری جگہ صراحتاً ارشاد ہے فَلَا تَقْعُدُوا لِلذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ **و** اور اسی آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسے شخص کی اطاعت کرنا چاہیے کہ جن کا قلب خدا کی یاد میں مستغرق ہو اور خواہشات نفسانی پر چلتا ہو جیسے ایمان کیا کہ انبیاء کی اطاعت واجب ہے اور صحابہ کہ انکی اطاعت مستحب ہے اُن امور میں جو شریعتاً ضروری اور مذہباً موم نہیں ورنہ واجب یا ناجائز ہو حافظہ دلک (پارہ ۱) تاک الـرسول الا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم فانه (پیکرہ کلا یحی اللہ) یا ایہا الذین امنوا لا تتخذوا الیکھو والنضوی اولیاء بعضھم اولیاء بعض ومن یتولھم منکم فانه منهم یا ایہا الذین امنوا لا تتخذوا الذین اتخذوا دینکمھن واولیاء من الذین اتوا الکتاب من قبلکم و الکفار اولیاء پیکرہ بتلک الذی) یا ایہا الذین امنوا لا تتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء (ترجمہ آیت اول) مسلمانوں کو چاہیے کہ (ظاہر یا باطناً) کفار کو دوست نہ بناویں مسلمانوں کی دوستی سے تجاوز کر کے (یہ تجاوز دو صورت سے ہو سکتا ہے ایک یہ کہ مسلمانوں سے بالکل دوستی نہ رکھیں دوسرے یہ کہ مسلمانوں کے ساتھ کفار سے بھی دوستی رکھیں دونوں صورتیں ممانعت میں داخل ہیں) جو شخص بسا کر گیا سو وہ شخص اللہ کے ساتھ دوستی رکھنے کو کسی شمار میں نہیں (کیونکہ جن دو شخصوں میں باہم عداوت ہو ایک سے دوستی کر کے دوسرے سے دوستی کا دعویٰ بل اعتبار نہیں ہو سکتا) مگر ایسی صورت میں (ظاہر اور دوستی کی اجازت ہے) کہ تم ان کے قتل کا دعویٰ (قوی) اندیشہ رکھتے ہو (وہاں نفع ضروری ضرورت ہو) (ترجمہ آیت ثانی) احوال بیان والو تم

۱۔ اسکا مآخذ تفسیر ابوالسجود کنا قال مرشدی فی تفسیرہ منہ لکے توی کی قید سلو لگانی کہ تو ہم کلا اعتبار نہیں خواہ چاہیے یا نہ ہو

ہی ہوا لکات کفار

ان تفسیرا دیکھ کر تمہاری دوستی ہے

اور نصاریٰ کو اپنا دوست مت بناؤ (خود ہی) ایک دوسرے کے دوست ہیں (یعنی یہو
 اور نصاریٰ باہم مطلب یہ کہ دوستی ہوتی ہے مناسبت سے تو ان میں باہم تو مناسبت ہے
 مگر تم میں اور ان میں کیا مناسبت) اور (جب یہ معلوم ہو گیا کہ دوستی ہوتی ہے مناسبت تو)
 جو شخص تم سے اُنکے ساتھ دوستی کرے گا بیشک وہ (کسی خاص مناسبت کے اعتبار سے) اُن
 سے ہوگا (ترجمہ آیت ثالث) اے ایمان والو جو لوگوں کو تم سے پہلے کتاب مل چکی ہے (مراد
 یہو و نصاریٰ) جو ایسے ہیں کہ انھوں نے تمھارے دین کو تنسی اور کھیل بنا رکھا ہو (جو علامت
 ہے تکذیب کی اُن کو اور دوسرے کفار ہی جیسے مشرکین وغیرہ) دوست مت بناؤ (کیونکہ
 اصل علت کفر و تکذیب تو مشترک ہے) (ترجمہ بیت رابع) اے ایمان والو میرے دشمن اور
 اپنے دشمن کو دوست مت بناؤ (مراد کفار ہیں) **ف** کفار کے ساتھ تین قسم کے معاملہ ہوتے
 ہیں مولات یعنی دوستی۔ مدارات یعنی ظاہری خوش خلقی موائسات یعنی احسان و نفع رسانی
 ان معاملات میں تفصیل یہ کہ مولات کو کسی حالت میں جائز نہیں اور آیت لا تتخذوا الیہو
 والنصارى الا اعداء آیت میں یہی مراد ہے اور مدارات تین حالتوں میں درست ہے
 ایک دفع ضرر کے واسطے دوسری کافر کی مصلحت دینی یعنی تو قہ ہدایت کے واسطے تیسری
 اگر اہم ضعیف کے لئے اور اپنی منفعت مال یا جاہ کے لئے درست نہیں اور باخصوص جبکہ ضرر
 دینی کا بھی خوف ہو تو دیرِ جہ او لے یہ خدا طحرام ہے آیت میں اسی دفع ضرر کی حالت
 کو متفقہ کیا ہے اور مراد اس سے مدارات ہے جبکہ صورتاً مولات میں داخل کر کے مولات کو

دوستی سے مناسبت وجہ سے فرادلیا تاکہ اُن آیات سے قارض نہ ہوں کی آپس میں عداوت اور نصاریٰ
 کی آپس میں عداوت ثابت ہوتی ہو اور اس سے فائدہ تکم کے معنی بھی واضح ہو گئے اور یہ بھی معلوم کیا کہ کافر سے دوستی ناجائز
 ہے مگر مولات موجب کفر نہیں اور ادیار سے مراد دوستی ہی ہے لہذا تو فائدہ تکم پر اشکال قوی ہو جاوے گا لہذا فی بیان القرآن ۱۲۸
 اس علت کو واسطے بیان کیا کہ اشکال نہ ہو کہ مولات کی حرمت مستہزمین کے ساتھ مخصوص ہے ۱۲۸

مستثنیٰ منہ قرار دیا گیا ہے اور بقیہ آیات میں چونکہ موالات حقیقہ مراد ہے لہذا استثناء نہیں کیا گیا اور
توقع ہدایت کے لئے مدارت کرنا سورہ عبس میں مذکور ہے اور ضعیف ہو سکی وجہ سے مدارات کرنا
اس حدیث میں ہو جس میں بنی ثقیف کو آپ نے مسجد میں بٹھرایا تھا اور اپنی مصلحت مالی یا
جاہی کے لئے اس کی مانعت کیت ایبتغون عنہم العزاة میں مذکور ہے اور موالات کا یہ
حکم ہے کہ اہل عروب کے ساتھ ناجائز ہے اور غیر اہل عرب کے ساتھ جائز ہے **ف** کفار
کے ساتھ برتاؤ کی جو فائدہ را میں تفصیل بیان کی گئی ہے یہی تفصیل فساق اور اہل بعت کے
ساتھ برتاؤ کی ہو کہ دوستی تو کسی حالت میں جائز نہیں اور مدارات تین جانوں میں جائز ہے
جو مذکور ہو ہیں جیسا کہ متبع روایت اور احادیث سے معلوم ہوا ہے **ف** ان آیات سے معلوم ہوا
کہ کفار اور فساق اور اہل بعت سے موالات ناجائز ہے یعنی جی میں ان سے لگاؤ رکھنا اور جی میں
ان کی قدر ہونا ناجائز ہو تو جو آثار محبت اور مقدمات محبت ہوں وہ بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوں گے اسلئے
کہ یہ قضیہ مسلمہ ہے مقدمۃ الواجب واجب تو مقدمات محبت بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوں گے عجیب
معلوم ہو گیا تو اب یہ خیال کیجئے کہ کفار کی طرز معاشرت اور قطع قطع اختیار کرنا اور ان کے
ہر طرز کو محبوب سمجھنا کیسے جائز ہو گا ان آیات میں یہ سب امور داخل ہیں جن میں موالات سے نہیں
موجود ہے خواہ ان کے احوال سے موالات ہو یا اقوال سے یا افعال سے اسلئے کہ آیات اپنے الفاظ
کے اعتبار سے عام ہیں ہر قسم کی موالات کو شامل ہیں اور بھی بہت سی آیات ہیں جن میں موالات
کی مانعت ہو اور بہت سی آیات ہیں اس قسم کے احکام ہیں کہ جن میں کفار کے اتباع کی مانعت ہے
جسکی ایک فریہ ہے کہ ان کا تشبہ ہو (اور آیات اپنے عموم پر ہیں گی ان کی تنقید قیاس سے نہ کی جائے گی
کیونکہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ المطلق بحری علی اطلاق چہ جائیکہ اطلاق اور عدم تنقید پر احادیث اور روایات

سورۃ تہنہ کی آیت لا یتھکم اللہ الی قومہ الظالمون میں کی تصریح ہو امنا منہ ماخذہ تفسیر بیان القرآن

فقہا بھی شاہد قوی موجود ہوں) اور مختلف مقامات پر یہ حکم ہے کہ جو خدا کی طرف متوجہ ہو اس کا اتباع کرنا چاہیے غرض یہ مسئلہ قرآن سے بھی کہیں سے اشارتاً اور کہیں سے صراحتاً بخوبی ثابت ہے اور حدیثوں میں تو یہ مسئلہ لا تعد ولا تحصى درجہ میں مذکور ہے اور قرآن میں تو صراحتاً حکم ذکر ہے صرف عموم الفاظ قرآنی اس مسئلہ پر دلالت ہیں اور حدیث میں تو صراحتاً مختلف مقامات پر یہ مسئلہ مذکور ہے اور بعض روایات کا مسوق لہ انکلام یہی مسئلہ ہے اور بعض احکام کی علت خود حضور نے مخالفت کفار ہی فرمائی ہے اور خود بھی حضور نے بعض افعال و احوال میں محض تشبہ ہی کی وجہ سے تغیر فرمایا یا بظرا افسوس ہوتا ہے مسلمانوں کی حالت پر کہ جس امر کا خدا اور خدا کے رسول کو اس قدر اہتمام ہوا جس کی ممانعت قرآن و حدیث میں جگہ جگہ (کہیں صراحتاً کہیں اشارتاً) موجود ہو اُس امر سے اس درجہ غفلت ہو کہ علماء تو درکنار عوام بھی اُس کے مخالفت عقیدہ ذہن نشین ہو اب اُن احادیث کی مجموعہ میں سے کیسے قدر ملاحظہ ہوں کہ جن میں تشبہ کا مجموعہ ہونا اور تشبہ سے اجتناب ثابت ہوتا ہے حدیث اول عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم ان الیہود والنصر لا یصیبون فحالفوہم ازہرہ الشیفان والنسائی (بقیہ جہد) حضرت ابو ہریرہ رضی عنہ سے روایت ہو کہ حضرت ابو ہریرہ نے کہا کہ ارشاد فرمایا حضور نے کہ یہ یہود و نصاریٰ خضاب نہیں کرتے تم ان کی مخالفت کرو روایت کیا اسکو بخاری مسلم اور نسائی نے و (را) علماء کا اتفاق ہے کہ خضاب مستحب ہے اس کی یہاں مخالفت مستحب ہے و نفی یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ خضاب نہ کرنا ہی نفی مباح فعل ہے اور اہل کتاب کا خاصہ بھی نہیں ہے نہ ترک خضاب اگر قبضہ تشبہ ہو تو بیشک ناجائز ہو اور اگر قبضہ تشبہ ہو تو جائز ہو جیسا کہ ملا علی قاری جمع الوسائل شرح شمائل میں فرماتے ہیں اقول سے الا ان کان من عادة اهل البلد ترک الصبغ فالتزک فی حقہ اولیٰ یعنی اگر اُس شہر کے مسلمان لوگوں کی عادت خضاب کے ترک کی ہو تو اُس کے حق میں ترک اوّلے ہو صاف ظاہر ہے کہ جب اُس شہر کے تمام مسلمان خضاب نہ کرتے ہو

۵۷۔ ایک واضح سبیل میں انسانی و غیر انسانی آیات الکیفۃ

تو خضاب نہ کرنے میں انھیں سے تشبہ ہو گا نہ کہ اہل کتاب اس لئے یہ ترک مذہم نہیں
 بلکہ اگر بقصد تشبہ کفار ہو تو حرام ہو اور صحابہ میں یہ اقبال بھی نہیں کہ ترک خضاب بقصد تشبہ
 کرتے ہوں مگر پھر بھی حضور نے تبعید عن المشابہۃ خضاب کا امر فرمایا اور نیز اس جہ سے
 کہ کبھی قصد تشبہ نہ ہو جائے (حدیث دوم) عن ام سلمہ زعم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 کان یصوم من ایام السبت والاحد وكان یقول انھما یوم عبد المشرکین فاحب ان یتخلف
 عنہ ابو داؤد والنسائی وصحیح ابن جبان (ترجمہ) حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جناب
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بار اور اتوار کا روزہ رکھا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ یہ دو دن
 مشرکین کی عید کے دن ہیں تو میں انکی مخالفت کرنا پسند کرتا ہوں اس کو ابو داؤد اور
 نسائی نے روایت کیا ہے اور ابن جبان نے اسکی تصحیح کی ہے **ثالث** حضور نے پیشتر شنبہ اور
 یکشنبہ کے روزہ رکھنے کی مخالفت فرمائی تھی پھر ہدایت فرمایا تو یہاں مخالفت اصحوت
 سے ہوئی کہ یوم السبت کی تعظیم واجب تھی اور یہوشنبہ کے دن اور نصاریٰ یکشنبہ کے دن
 روزہ رکھنا برا سمجھتے تھے تو حضور نے اسکی مخالفت کا اس طور حکم فرمایا کہ اس دن روزہ رکھنا
 مذموم نہ سمجھا جائے بلکہ جائز سمجھا جاوے اور بقصد مخالفت رکھنے کو نہ رکھنے سے اولیٰ فرمایا تاکہ
 تبعید عن المشابہۃ ہو جائے اور یہاں بھی ظاہر ہے کہ روزہ رکھنا ایک فعل مباح تھا اور مباح و
 حضور کے استقراء تمام کے یہ وہم بھی نہیں ہو سکتا کہ حضور کا ترک صوم کا سبب تشبہ ہو رہا ہو
 جہاں خود ایک فعل مباح ہو اور وہ فعل خاصہ بھی اس قوم کا تو ایسی مثنویوں کے تشبہ ناپاائے ہو
 مگر شایہ بہت جائز ہو ترک صوم ان کا خاصہ نہ تھا بلکہ اہل کتاب تو اس روزہ رکھنا
 سمجھتے تھے چنانچہ حضور نے ایسی مشابہت بھی حضور نے فرمائی کہ ان کے روزہ میں روزہ
 ایسا ہو جس طرح وہ غلا و بھانڈی نہیں اوری کسی قوم کا خاصہ بھی نہ ہو چنانچہ یہی تفسیر ہے کہ ان کے روزہ میں روزہ

رکھنے لگے کما ہوتا ہر عند التامل (حدیث سوم) صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت
 ہے جزوا المشق لہ اعفوا لہی خالفوا لہی یعنی باریک کترو لبوں کو اور چھوڑ دو داری کو
 مخالفت کرو مجوس کی **ف** مجوس کا یہ فعل تھا اور یہ نکی قوم کا خاصہ تھا کہ لبیں دراز کرتے
 تھے اور داڑھی منڈاتے تھے جیسا کہ صحیح ابن حبان کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ
 حضور نے مجوس کے حق میں فرمایا کہ وہ ایک قوم ہو کہ لبوں کو دراز کرتی ہے اور داڑھی کو
 منڈاتی ہے انکی مخالفت کرو اس صورت سے کہ لبوں کو خوب باریک کترو اور داڑھی
 کو چھوڑ دو۔ تو یہاں مخالفت اس صورت سے واجب ہو اور نفس مخالفت کفار تو ہر جگہ
 واجب ہے گو وجوب خاص صورت سے ہو **ف** یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ داڑھی منڈانا
 اور لبوں کا بڑھانا نفسی مذموم ہے اور پھر مجوس کا اور شرکین کا (جیسا کہ اوپر روایات
 میں ہے) خاصہ ہوا سلعے یہ تشبہ حرام ہے اور بنا قصد تشبہ نفس شایست بھی حرام ہے (حاشیہ)
 چہارم) عن ابن عباس قال جین صام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم عاشوراء
 وامن بصیامہ قالوا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یوم یعطیہ الیہ حق وانصامہ فقال **ن** قال
 صلی اللہ علیہ وسلم لئن لقیتم الی قابل لا صومن الا سماع مسلمہ (ترجمہ) حضرت ابن
 عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ کہا جس وقت روزہ رکھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عاشورہ
 دن کا اور صحابہ کو اس دن کے روزہ رکھنے کا حکم فرمایا صحابہ نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نفینا
 یہ دن ایسا ہے کہ یہود اور نصاریٰ (روزہ رکھنے سے) اسکی تعظیم کرتے ہیں حضور نے ارشاد
 فرمایا کہ اگر میں آئندہ سال باقی رہا (یعنی زندہ رہا) تو نو برہنہ تارنج کا (اور) ضرور روزہ رکھوں گا
 عقیق کی دو تیس پہل کی تائی ایک غشی پھر ہر ایک کی دو تیس پہل کیا بشرعی اور ایک عقلی تو لبیں بڑھانے اور داڑھی منڈانا
 میں ایک تشبہ کفار جو عقیق عقلی شرعی ہر داڑھی ہر دو تیس غشی تائی کی دو تیس پہل کرنا اور لبیں بڑھانا اور داڑھی منڈانا
 واجب ہوگی **ن**

روایت کیا اس کو مسلم نے **ف** اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور کو شبہ عن الکفار سے بچو
 کا اس وجہ اہتمام تھا کہ اگر حضور کے فعل کو کفار کے فعل سے (بوجہ علمی عن افعال الکفار) مشابہت
 ہو گئی تو صحابہ نے فوراً عرض کیا کہ اس دن تو یہود و نصاریٰ تعظیماً روزہ رکھا کرتے ہیں
 تو حضور نے فرمایا کہ اُسَردہ سال میں صورتاً تغیر کر دینا یعنی توہین کو بھی رکھوں گا۔ غرض سید
 اہتمام تھا کہ اس اہتمام کو صحابہ بھی سمجھے ہوئے تھے اور حضور نفس مشابہت سے بھی گریز فرما
 تھے چہ جائیکہ تشبہ اختیار فرماتے **ف**۔ یہاں پر یہ امر بھی غور طلب ہے کہ روزہ رکھنا باوجودیکہ
 ایک ضلّیل اور مستحب تھا اور یہ اشمال بھی بعید ہے کہ حضور نے بقصد تشبہ بل کتاب
 روزہ رکھا ہو اور نفس روزہ رکھنا بھی خاصہ یہود کا نہ تھا بلکہ خاصہ تو یہ تھا کہ دین موسویٰ
 میں روزہ اس دن کا ضروری تھا اور دین محمدی میں ضروری (فرض) نہیں اور رمضان
 کی فرضیت سے اسکی فرضیت منسوخ ہو گئی مگر پھر بھی ایک تغیر وضع کر کے صورتاً مشابہت
 بھی متغیر کر دیا یعنی وہ ایک دن کا روزہ رکھتے ہیں حضور نے دو دن روزہ رکھنے کو اپنے
 عمل کے لئے پسند فرمایا **ف** ۳۔ یہ امر تب شرعیہ میں مسلم ہو چکا کہ جو عبادت مشترک بین
 الملتین ہو اس میں تشبہ نہیں ہوتا کیونکہ شمار نہیں رہا مہذا تغیر وضعی حضور نے اس میں بھی کیا تاکہ اشباح
 البعد عن التشبہ ہو جاوے جبکہ حضور نے عبادت میں جس میں تشبہ ممنوع ہوتا ہی ہو نہیں تغیر
 وضعی فرمایا تو طرز معاشرت میں جہاں بالکل خاصہ ہی ہو اور قصد ترکب بھی مشابہت کا
 ہی ہو کیسے تغیر کرنا ضروری نہ ہو گا **ف** ۴۔ یہ جو بعض احادیث میں آیا ہے کہ حضور صلعم
 جس مسئلہ میں آپ پر وحی نہیں آتی تھی آپ اہل کتاب کی موافقت کو محبوب رکھتے تھے
 اسکے متعلق ملا علی قاری نے شرح شمائل کے باب شعر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں
 علامہ نورانی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ آپ بقصد تالیف قلوب ابناء اسلام میں اہل کتاب کی

موافقت محبوب رکھتے تھے پھر حجب اسلام ظاہر ہو گیا تو حضور نے موافقت ترک فرمادی
 (حدیث پنجم) صحیح بخاری میں عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ حضور نے ارشاد فرمایا
 لعن الله المشتبهين من الرجال بالنساء والمشتبهات من النساء بالرجال (لعنت کرے
 خدا مشابہت پیدا کرنے والے مردوں سے ساتھ عورتوں کے اور مشابہت پیدا کرنے والی
 عورتوں سے ساتھ مردوں کے) (حدیث ششم) عن ابی حنیفہ قال قال النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم اما انما فلا کل متکثر رواہ الترمذی فی شعلہ (ترجمہ) حضرت ابو حنیفہ فرماتے
 ہیں کہ روایت ہے کہ حضور نے ارشاد فرمایا کہ میں نہیں کہتا تا د آخا لیکہ نگہ لگانا ایوالا ہوں
 روایت کیا اس کو ترمذی نے شامل میں **ف** (۱) ملا علی قاری اس حدیث کی شرح
 میں فرماتے ہیں ولا ظہر ان یرا حیدہ تعریض غیرہ من اهل الجاہلیۃ ولا عجام باھمہ فیعلو فی لک
 یعنی حضور کے ارشاد کے میں نگہ لگانا نہیں کہتا تا (ظاہر ہے کہ اہل جاہلیہ اور عجمیوں پر تعریض
 ہے کہ وہ ایسا کرنے میں کبھی مخالفت کی وجہ سے ایسا نہیں کرتا تا کہ ان کا تشبیہ ہو) (حدیث
 ہفتم) فرق ما بیننا و بین المشرکین والعاصر علی القلاش رواہ الترمذی (ترجمہ) حضور
 نے ارشاد فرمایا کہ ہمارے اور مشرکین کے درمیان میں فرق عمامہ کا ہے ٹوپوں پر روایت
 کیا ترمذی نے (حدیث ہفتم) من تشبہ بقوم فهو منهم (خضور نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص
 کسی قوم کے ساتھ تبرکلف اور بقصد مشابہت کرے وہ شخص انھیں سے ہے جیسا کہ مفکوہ
 میں ہے المرء علی دین خلیلہ فلینظر ما ینال یعنی آدمی اپنے دوست کے دین پر ہوا کرتا ہی

بحث یہ پیش تر ثابت ہو چکا ہے کہ باب تغفل کا خاصہ مکلف کا ہے اور تشبیہ باضی کا صیغہ ہے اور بعد موصول کے
 واقع ہے اور تغفل حدیث پر دلالت کیا کرتا ہے تو معنی یہ ہو کر بقصد تبرکلف احداث مشابہت کر لی یعنی
 مشابہت اور طبعاً لازم ہو وہ خود مرکب محدث ہوا اور چونکہ تغفل تعصیت قصد پر موقوف ہوا اور بقصد تشبیہ کرنا شارع
 کے نزدیک کفر ہے اسلئے حدیث میں قوم متہم کی قید اضافہ فرمائی ۱۲ منہ

پس دیکھ لینا چاہیے کہ کس سے دوستی کرتا ہے غرض اس باب میں اس کثرت سے احادیث
 وارد ہیں جن کا حصہ شواہد ہے ان محدثوں میں صاف صاف تشبیہ بالخمار کا حرام ہونا ثابت
 ہوتا ہے اس زمانہ میں بعض لوگوں کے دل کو یہ بات ہرگز نہیں گنتی کوئی صاحب توحیدوں
 ہی کا انکار فرماتے ہیں کہ حدیثوں کا اعتبار ہی نہیں غصہ ہے ظلم ہے جس علم کا ایک ایک حکم
 صلاحت سے بلکہ اس وقت کے راوی سے لیکر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متصل
 اور صحیح ثابت ہوا ہر زمانہ میں ایک ایک راوی کے حالات ولادت و وفات و سفر و شیوخ
 و خلائے و کیفیت تدریس و حدیث و قیام و حفظ و صحت عقیدت غرض سے کھود کر دیتے رہی ہوا اور
 ظاہر بھی کسی بات میں فرق یا شبہ نہ پڑا تو اس کو ترک کر دیا گیا ہو جو فن اس تنقید و تحقیق سے
 مدون ہوا ہو اس کا کلام نہ ہوا ورنہ کچھ ہمیں ہزاروں روایات و یا بس بھری ہوں مخرج کے
 قیاسات پانچ گنے ہوں مخرج میں اس شدت و کثرت سے اختلاف ہو کہ تطبیق کی صورت بھی
 نہ بن سکے نہ ان لوگوں کا ہمارا دروہا ہونا نہ محدثین کی برابر قوت حافظہ ہونا ہوا ہو اس کا
 تو ہر مرتبہ و گویا ہر زبان سمجھنا چاہیے اور جو اس درجہ تنقید سے مدون ہو وہ ناقابل اعتبار قرار
 پاوے اس بڑا نصافی کی بھی کوئی حد ہو اور فقہاء کے اقوال بھی کثرت تشبیہ کے ممنوع ہوئے
 کے مؤید ہیں چنانچہ تشبیہ صورتاً اور میرزا کو گھوڑا اور مزاگاہی ہو ملا علی قاری کفر فرماتے ہیں چنانچہ
 شرح فقہ الکبریٰ میں ہے ولو شبه نفسه بالیهی و النصارى صورة او سيرة على طريق المنابر
 والهزل ای ولو على هذا المنوال کفر فی الخلاصة من وضع قلنوة المجوس علی براسه قال
 بعضهم کیف یعنی اگر بالقصد اپنے نفس کو صورتاً یا سیرتاً یہود اور نصاریٰ کے ساتھ مشابہ
 کیا بنا برزخ اور استہزاء کے یعنی اگر چہ اسی طریق پر ہو کافر ہو گیا اور خلاصہ میں ہو جس شخص نے
 بچوں کی لٹنی اپنے سر پر رکھی بعضوں کا قول ہے کہ کافر ہو جاوے گا اب بالکل ان عبارات سے

ظاہر ہے کہ بطریق استہزار اور مزاح لباس میں تشبیہ کو کفر قرار دیا ہے اللہ اکبر اس زمانہ میں
کس درجہ غلطی ہو رہی ہے یا جو دیکھ اس درجہ تقصیرات موجود ہیں مگر صبر بھی خیال نہیں کیا جاتا
بعض صاحب فرماتے ہیں کہ حدیث تشبیہ کی ضعیف ہے اللہ اکبر جس لوگوں کو اتنی خبر نہ کہ شاید
صیغہ کیا ہے وہ حدیث پر ضعف کا حکم لگا دیں اچھا صاحب یہ ایک حدیث ضعیف ہے ہی نہیں
مگر یہ پیشاں حدیثیں کیا سب بلا دلیل ضعیف بان لیا دینگے پھر مسئلہ تو قرآن مجید سے بھی ثابت ہے
تو پھر کیا قرآن شریف کو بھی ضعیف کہہ دیا جاوے گا خدا خیر کرے بعض لوگ عقلی شبہات
اس میں پیدا کرتے ہیں کہ صاحب اگر تشبیہ حرام ہے تو کھانا بھی مت کھاؤ چہرہ پر سے ناک بھی اٹھاؤ
کیونکہ دوسری قوموں کے ساتھ آپس میں شریعت ہے اسکی تو ایسی مثال ہے کہ کوئی شخص
زنا کے حرام ہونے پر یہ شبہ کرے کہ صاحب اگر یہ حرام ہے تو نکل چلیں جو صحبت ہوتی ہو وہ بھی
حرام ہونا چاہیے کیونکہ صورت فعل میں تو دونوں کو شرکت ہے بات یہ ہو کہ جس فن میں آدمی
کو دخل نہوائیں میں تشکو کر کے کیوں بیفائدہ اپنی بقدری ظاہر کر دے یہ مسئلہ شرعی احوال
شرع سے اسکی تحقیق کرنا چاہیے کہ تشبیہ حرام کونسا ہے اسکو سمجھ کر پھر جو کچھ کہنا ہو کہے بات
اصل میں یہ ہو کہ نفس مشابہت ہر فعل میں ممنوع نہیں بجز الرائق میں ہے فانما ناکلی و نشرب
كما یفعلون بلکہ بقصد تشبیہ کسی فعل مباح کا کرنا یا ایسا فعل مباح کا بقصد تشبیہ یا بلا قصد تشبیہ
کرنا جو کسی کا فریاد فاسق کا خاصہ ہو چنانچہ در مختار کا یہ قول فان التشبیہ بهم لایکرہ فی کل شئ
بل فی الذموم و فیما یقصد بہ التشبیہ اور ملا علی کی یہ عبارت انا ممنوعون عن التشبیہ
بالکفرۃ و اهل البدعۃ المنکرة فی شعائرہم اسکی صریح مؤید ہے جب تشبیہ ممنوع ہو ثابت

۱۵ یقیناً ہم بھی کھاتے اور پیتے ہیں جیسا کہ وہ کرتے ہیں ۱۲ عہد کفار کیا تھا تشبیہ ہر شے میں مکر نہیں بلکہ (اشیاء) مذمومہ
میں اور ان افعال میں جن میں ارادہ تشبیہ کا ہو ۱۳ عہد انکو مشابہت کافروں اور بدعتیوں کیساتھ اسی بات میں منع ہو جاتا تھا

ہو چکا اور ذہن نشین ہو چکا اب سہولت کے لئے ایک قاعدہ پیش نظر رکھئے اور وہ یہ کہ جو امر خود
 ممنوع و مذموم ہو اس میں تو تشبیہ مطلقاً حرام ہے خواہ قصداً تشبیہ ہو یا نہ ہو مثلاً پتلون جیسے ٹخنے
 ڈھکے ہوں تو اگر اس میں تشبیہ سے بھی قطع نظر کجاوئے تو بوجہ ٹخنے ڈھک جانے کے ممنوع ہو اور اسی
 چونکہ اس میں تشبیہ بھی ہو اس لئے گناہ اور ضاعت ہو جاوے گی اور اگر وہ فعل فی نفسہ مذموم و مباح ہو
 تو اگر بقصد تشبیہ اس کو کیا جائے یا کسی ایسی قوم کا عرفاً خاصہ ہو (گو بقصد تشبیہ نہ کیا جائے) تو بھی
 ناجائز ہو گا اور اگر خود وہ فعل حلال ہے اور قصداً تشبیہ کا بھی نہیں اور نہ کسی قوم کا خاصہ ہو تو درست
 ہے قواعد و احکام شرعیہ کے ٹپوٹنے سے اس قاعدہ کی تصدیق ہو جاوے گی اور احادیث اور
 اقوال فقہاء مذکورہ سے اس کی تائید ظاہر ہو جاوے گی اور نیز یہ امر بھی قابل غور ہے کہ اگر کوئی فعل فی
 مباح ہے اور وہ فعل خاصہ کفار تو نہیں مگر اہل بدعت اور مناق کا ہے تو بھی حرام ہو (چنانچہ
 ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں لکھتے ہیں انا ممنوعون من التشبيه بالكفارة و اهل بدعة المنکرة
 فی شعائرہم یعنی ہم کو کفار اور بدعتیوں کے شعائر کے تشبیہ سے منع کیا گیا ہے تو کفار اور اہل بدعت
 دونوں کے تشبیہ سے منع فرماتے ہیں اور اگر صلحا اور ایتقان کی عادات سے ہو اور بشر عام مباح
 تو ان کی مشابہت مستحب ہے حق تعالیٰ کا ارشاد و اتبع سبیل من اتاب الی اور ولا تطع من اغفلنا
 قلبہ عن ذکرنا اپنے عموم کی وجہ سے اس کا مؤید ہے کہ فساد اور اہل ہوی کا تشبیہ نہ ہو اور منہج
 کی اطاعت اور اتباع چنانچہ قاضی جہا مالاید میں لکھتے ہیں مرد را تشبیہ بزنا و ذنل را تشبیہ
 بمرداں و مسلم را تشبیہ بکفار و فساد حرام است ۱۶۶۔ اب ناک کاٹنے اور کھانا چھڑنے کا تشبیہ
 بالکل دفع ہو گیا اور جس تشبیہ حرام میں لوگ مبتلا ہو رہے ہیں نظر انصاف سے سب کا حال
 معلوم ہو گیا۔ اول تو جن چیزوں میں مشابہت اختیار کر رکھی ہو وہ ایک قوم کا عرفاً خاصہ ہے

یہی وجہ ہو کہ اپنے اہل وطن کو اس وضع میں دیکھ کر جمہور خلافت کو وحشت ہوتی ہے اور مٹا
کا ممنوع ہونا اور پرگنہ رہی چکا اور اگر کچھ بیچ ناکر کوئی شخص ان اوضاع کو خاصہ کسی افراد سے نکال کر
تمام ملک اور تمام قوم میں عام و شائع قرار دے تو یہ دعوی غلط ہے ان اوضاع میں بیا عموم و
شیوع نہیں کہ عرفا اس قوم کا خاصہ نہ سمجھا جائے جو لوگ کسی حکومت پر ہیں یا اس قسم کی محبت
زیادہ رہتی ہو بجز ان کے تمام ملک اور تمام قوم اپنی پرانی وضع لئے ہوئے ہو اور اگر فرضاً تسلیم بھی
کر لیا جائے تو خاصہ نہ ہی مگر جو شخص اس وضع کو اختیار کرتا ہے اس کا قصد تو شبہ ہی کا ہے اور
چنانچہ اکثر اوقات میا ختمہ اتسار بھی کر لیتے ہیں کہ صاحب اس وضع سے لوگوں کی نظروں میں
وقت اور ان پر ہیبت ہوتی ہے کیونکہ اہل حکومت کی وضع یہ ہے اس سلسلے سے یہ وضع اختیار
کی گئی غرض اقرار بھی ہو اور قرآن سے یہ یقینی ہو کہ بقصد شبہ یہ وضع اختیار کی گئی تو
قصد شبہ کی وجہ سے کروہ تحریمی ہوئی مگر بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہم نے ترکی ٹوٹی پہن لی ہو
اب تو شبہ نہیں رہا اول تو وہ ترکی ٹوٹی بھی ہمارے ملک میں نیچریوں کا شعار (جن کا علامہ
فسق و فجور میں ابتلا ہے) ڈھری منڈا یا کتنا اور پس بڑھانا اور عقائد خاصہ رکھنا نماز نہ پڑھنا
افعال دینیہ سے استہزاء کرنا اظہار شمس ہو) ٹھیکہ کیا ہو اس کا پسنا کون تعریف کا کام کیا
پھر اگر یہ ٹوٹی بدلدی تو چلو ٹوٹی میں مشابہت نہ رہی ایک گناہ ہلکا ہوا اتنی جتنی حدوں میں
تشبہ ہوا اتنے گناہ اسپر رہے اس میں براءت کی صورت کیا نکلی نیز یہ ہو کہ مرکب (ریاس) میں
اگر ایک جز بھی پایا جاوے گا تو وہ مجموعہ کے تابع ہوگا نظیر اسکی سنئے ہا یہ میں ہوا اذائل الامم
من مصحف فسدت صلوات عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا ھے قاملہ الا انہ یکرہ لانتشہ اعلی الکتاب

ع جب پڑا ام قرآن میں لکھا امام صاحب کے نزدیک اسکی نماز نہ ہوگی اور صاحبین کے نزدیک ہو جاوے گی مگر کدوہ ہے کہ جو کہ فعل
مشابہ اہل کتاب کے ہے لفظ نہایت ہیں کہ اہل کتاب نمازی طرح پڑھتے ہیں پس بوجہ شبہ کے کدوہ ہے کیونکہ ہم کو
اہل کتاب کا مشابہت کی ممانعت ہے اس امر میں کہ (شرعاً یا طبعا) ضروری نہ ہو ۱۲ منہ

آہ قال فی النہایہ فانہم یصلون ہلکۃ فیکرۃ للتشبیہ لاننا کھینا عن التشبیہ بھم فی الابدان
اور ہا یہ میں یہودی کہہ ان یقومہ الامام فی الطاق لانتشبیہ صنیع اهل الکتاب پس دونوں
روایتوں کو دیکھو کہ تمام ارکان صلوٰۃ وجماعت میں ایک جز مشابہ اہل کتاب کے تھا وہ یہ کہ قرآن
کھولنا اور امام کا مکان مرتفع پر کھڑا ہونا مگر اس سے ساری نماز مکروہ ہو گئی مجموعہ میں ایک
جزو کی خرابی بھی بہت ہوتی ہے اور نہ ہیہ کی روایت کے ان الفاظ کا بھی خیال کریں لانا
کھینا عن التشبیہ بھم کو اہل کتاب کی تشبیہ سے مانعت کی گئی ہے کوئی کتاب ہے کہ
تشبیہ مذموم میں منع ہے محمود میں نہیں۔ خوب۔ میں سوال کرتا ہوں قرآن میں دیکھو
پڑھنا کیوں مکروہ ہے حالانکہ محمود فعل ہے بلکہ عبادت ہو علی ہذا صوم عاشوراء میں غوث مجتبیٰ
کہ محمود ہے یا مذموم علی ہذا امتیاز مقام امام کی محمود ہے نہ کہ مذموم وغیر ذلک۔ اسی طرح کے
اور بھی بہتے پیر شہادت کیا کرتے ہیں جن کا جواب اصول مذکورہ کی تحقیق کے بعد خود ہر
شخص سمجھ لے گا اب دو دلیلیں ان حضرات کے مزاج کے موافق عرض کرتا ہوں ایک نقلی جو
ان کے نزدیک بھی مسلم ہے دوسری عقلی جو بوجہ غلبہ عقل پرستی کے اس سے بھی قابل پسند
ہو گی نقلی دلیل وہ ہے جس کو اپنے ہر کچھ میں اسلام کی خوبیاں بیان کر نیکیہ ضمن میں فرمایا جاتا
ہے لا رہبانیت فی الاسلام حد متوسط سے زیادہ اپنے نفس پر تشدد کرنے کے بارے میں خود کو کہہ
ہیں نفی لفظ رہبانیت سے کیوں کی گئی۔ رہبانیت کے کیا معنی ہیں یہ لفظ ہم سے بنایا گیا ہے
یا نہیں اور یہ کس کو کہتے ہیں درویش نصرانی کو کہتے ہیں یا نہیں اگر یوں فرمادے تو کہ اپنے
نفس پر زیادہ تشدد مت کرو جب بھی تو مطلب حاصل ہو جانا یہ کیوں فرمایا کہ اسلام میں
راہبیت کی اجازت نہیں اس سے صاف معلوم ہوا کہ غلو اور تشدد کے مذموم ہونے کی علت

علاوہ مکروہ ہے کھڑا ہونا امام کا محراب میں اس لئے کہ یہ فعل اہل کتاب کے مشابہ ہے ۱۰

بیان کرنا منظور ہے کہ اس میں راہبوں کی مشابہت ہوتی ہے تو مسلمان ہو کر کیوں رہتے
 ہوا تب تلافی کہ تشبہ کا حرام و مذموم ہونا ثابت ہوا یا نہیں۔ دلیل عقلی یہ کہ اگر کسی صاحب جو
 مسئلہ تشبیہ میں الجھ رہے ہیں غلی بالطبع ہونے کے وقت مجمع عام میں ایک زناہ جوڑا پیش
 کر کے عرض کیا جائے کہ اسکو زین بدن فرما لیجئے تو یقین ہے کہ اگر ان کا قابو چلے تو مستعدی
 کی جان تک لینے میں دریغ نہ فرما دیں کیوں صاحب تشبیہ کا مسئلہ اگر کوئی باوقفت نہیں
 تو اس مقام پر عورت کے ساتھ تشبیہ کی استدعا کرنے سے کیوں اسقدر غنیمت و غضب
 نازل ہوا جب ایک مسلمان کے ساتھ تشبیہ ہونے سے تھوڑے سے فرق کی وجہ سے
 یہ ناگوار سی تو کافروں کے ساتھ تشبیہ کرنے سے تو بوجہ اختلاف دین زیادہ غیرت منی
 چاہئے اور واضح ہو کہ علمی و ردی اس سے مستثنیٰ ہے وہ شعار منصب کا ہو اس کو تشبیہ سے کوئی
 علاقہ نہیں واللہ اعلم وعلما تم واکرم۔ فقط تشبہ اشفاق الرحمان کا ندھلوی

تقریظ از مولانا مولوی قاضی عبداللطیف مدرس مدرسہ مظاہر علوم بہارنپور
 حاصلہ و معصیلاً و مسلماً

ابا بعد میں نے یہ رسالہ اول سے آخر تک ساجد اللہ اپنے مضمون کی

نوعیت میں کیا پایا ایسے رسالہ کی سخت ضرورت تھی اسکے مصنف

مولوی اشفاق الرحمن صاحب نے جمع روایات میں

شبہت اٹھائی ہو حقیقتاً اسکو اجزئیل عطا فرما

اور اسکو قبول فرما اور اس سے مخلوق

کو منتفع فرما دے

عبداللطیف عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم بہارنپور